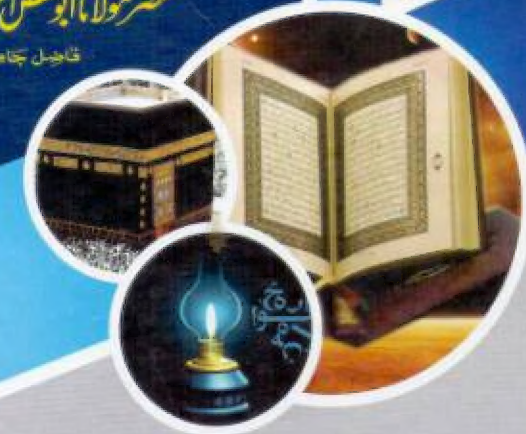


التَّائِيهِ
فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الشَّيْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

(اللَّهُ تَعَالَى جَالِسٌ عَلَى الْعَرْشِ وَهُوَ الرَّحْمَنُ)

مؤلف
حضرت مولانا ابوالفضل عبد الرحمن اشرفی مدظلہ
فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور



دار التعمیر
اردو بازار لاہور

التنزیہ

فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

استواء علی العرش

(اللہ تعالیٰ جلوس اور استقرار علی العرش سے مبرا اور متزاہ ہے)

مؤلف

حضرت مولانا ابو حفص اعجاز احمد اشرفی غفرلہ

فاضل جامعہ اشرفیہ، لاہور

دار النعیم

اردو بازار، لاہور 4441805 - 0301

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
(جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں)

نام کتاب.....التَّزْوِیۃُ لِی الرِّزَّةِ عَلٰی اَهْلِ الشَّفِیۃِ فِی قَوْلِهِ تَعَالٰی:

الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی: استواء علی العرش

مصنف.....مولانا ابو حفص اعجاز احمد اشرفی غفر لہ

صفحات.....480

طبع اول.....رمضان المبارک ۱۴۳۶ھ مطابق نومبر ۲۰۱۵ء

باہتمام.....اعجاز احمد اشرفی

ملنے کے پتے

1: مکتبۃ الفرقان اردو بازار، گوجرانوالہ فون 0333-4264487 055-4212716

2: جامعہ الطیبات للبیات الصالحات، گلی نمبر 4، کٹورگڑہ، کالج روڈ، گوجرانوالہ فون 0333-8150875

3: قاری محمود اختر مسجد شاہ جمال، جی ٹی روڈ، گلبرہ فون 0300-6440651

4: الکتاب، یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور 042-37124803 0333-4380926

5: اسلامی کتاب گھر، گلی جامع مسجد نور دہلی (نہرو العلوم)، قاروق چیمپ، گوجرانوالہ

فون 0554446100 03338165702 0321-6432659

6: مکتبہ نعمانیہ، اردو بازار، گوجرانوالہ فون 0321-7475072 055-4235072

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انتساب

پیر طریقت، رہبر شریعت، امام اہل سنت، مَیّی السُّنَّةِ

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا

محمد سرفراز خان صفدر

(المتوفی ۱۴۳۰ھ)

کے نام

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ان کے بلندی درجات کا باعث بنائے۔ آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اظہار تشکر

مصنف تہ دل سے حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی (خادم الحدیث الشریف، مردان) کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا مشکور ہے۔ حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی کے خصوصی تعاون سے ان کے دو مقالے اور درج ذیل کتب میسر ہوئیں۔

- ۱ حضرت امام رازیؒ کی کتاب "اساس التقديس في علم الكلام"
- ۲ حضرت امام غزالیؒ کی کتاب "الاقتصاد في الاعتقاد"
- ۳ حضرت قاضی بدرالدین بن جماعہ کی کتاب "التنزيه في ابطال حجج التشبيه"
- ۴ علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن تیمیل طہیؒ کی کتاب "الحقائق الجلیة في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية"
- ۵ سیف بن علی الحصری مدظلہ کی کتاب "القول الصام باثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام"
- ۶ شیخ سلیم علوان مدظلہ کی کتاب "تفسير أولى النهي لقوله تعالى: ألَوْ خُمْنٌ عَلَى الْغُرَى اسْتَوَى"
- ۷ شیخ ظیل دریان الازہری مدظلہ کی کتاب "غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان"
- ۸ شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "التجسيم والمجسمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الالهية"
- ۹ شیخ سعید عبداللطیف فودہ مدظلہ کی کتاب "تهذيب شرح السنوبية أم البراهين"
- ۱۰ حضرت امام بکریؒ کی کتاب "القراءة بحلف الامام"

اجمالی فہرست: ایک نظر میں

صفحہ	عنوان	باب نمبر
6	تعمیلی فہرست	
14	تقریظات	
14	تقریظ: حضرت مولانا سجاد الحجابی دامت برکاتہم العالیہ	۱
23	تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد انور اکاڑ دی دامت برکاتہم العالیہ	۲
25	تقریظ: حضرت مولانا مفتی واپد حسین دامت برکاتہم العالیہ	۳
26	فہرست	
34	مقدمہ	
67	دوریہ باری تعالیٰ	۱
139	استواء علی العرش کی تعمیر	۲
200	استواء علی العرش اور اساد بعد "کامسک"	۳
222	استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماء امت کی تحقیقات	۴
296	عقیدہ جہیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور بعض احادیث کی تحقیق	۵
373	حدیث ہارثیہ اور استواء علی العرش	۶
398	اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات "بلا تحیف" ہے۔	7
418	مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہ اور تبعین کا عقیدہ	8
434	بعض اشہات کے جوابات	9

فہرست

باب نمبر	عنوان	صفحہ
	تقریظات	
1	تقریظ: حضرت مولانا سجاد الحق دامت برکاتہم العالیہ	14
2	تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد انور اکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ	14
3	تقریظ: حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ	23
	پیش لفظ	25
	مقدمہ	26
0.1	عقیدہ کی اہمیت	34
0.2	عقیدہ کا ماحذ	34
0.3	صفات باری تعالیٰ کی اقسام	35
0.4	قرآن کریم میں لفظ تاویل کا مطلب و مفہوم	36
0.5	حدیث میں لفظ تاویل کا مطلب و مفہوم	37
0.6	قرآن وحدیث میں لفظ تفویض کا مطلب و مفہوم	43
0.7	صفات تشابہات میں مذہب اول: تفویض	45
0.8	صفات تشابہات میں مذہب ثانی: تاویل	48
0.9	شیخ ابن حبیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) کا عقیدہ تفویض	50
	تنزیہ باری تعالیٰ	54
باب 1	قرآن مجید سے دلائل	67
1.1	آیت 1	67
آیت 2	آیت 2	67

آیت 3	بما آتھما الناس أنتم الفقراء إلى الله. والله هو الغني الحليم. (الطارق: ۱۵)	85
آیت 4	الله لا إله إلا هو الحي القيوم. (البقرة: ۲۵۵)	87
آیت 5	هل تعلم له سمياً (مریم: ۶۵)	88
آیت 6	هو الله الخالق البارئ المصور. (الحشر: ۲۳)	89
آیت 7	هو الأول والأخر والظاهر والباطن. وهو بكل شيء عليم. (الحديد: ۳)	89
آیت 8	يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً. (طہ: ۱۱۰)	94
آیت 9	فلا تعجلوا لله أن ينادي. (البقرة: ۲۲)	94
آیت 10	والله المتقلل الأعلى. وهو العزيز الحكيم. (النحل: ۶۰)	95
آیت 11	فلا تعجلوا لله الأفتال (النحل: ۷۳)	96
آیت 12	والله فؤم موسى من يقدم من خلقهم عجلاً خسر. (الاعراف: ۱۲۸)	97
آیت 13	فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار. (طہ: ۸۸)	98
آیت 14	هل شيء عالجك إلا وجهه. (الفصص: ۸۸)	99
آیت 15	والله المستطير والمطرب فأنشأ نورا فطم وجهه الله. (البقرة: ۱۵۵)	100
آیت 16	هل لكم ما في السموات والأرض. هل لله. (الانعام: ۱۲)	101
آیت 17	لم استوي على العرش... وهو معكم أين ما كنتم. (الحديد: ۳)	102
1.2	احادیث مبارکہ سے دلائل	102
1.2.1	كان الله ولم يكن شيء غيره	102
1.2.2	اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء. وأنت الآخر فليس بعدك شيء. لا تقولن أجدتمني. إني غيرت من يونس	102
1.2.3	امام لاضی القضاة ناصر الدین بن النجاشی (المتوفی ۶۸۳ھ) کی تحقیق	104
1.2.4	امام الحرمین ابو العالی عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف الجونی (المتوفی ۷۴۷ھ)	107
1.2.5	امام ترمذی الدین علی بن عبد اللہ بن یحییٰ (المتوفی ۵۲۰ھ) کی تحقیق	108
1.2.6	امام الحرمین ابو العالی عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف الجونی (المتوفی ۷۴۷ھ)	109
1.2.7	امام ترمذی الدین علی بن عبد اللہ بن یحییٰ (المتوفی ۵۲۰ھ) کی تحقیق	110
1.2.8	امام ترمذی الدین علی بن عبد اللہ بن یحییٰ (المتوفی ۵۲۰ھ) کی تحقیق	111

- حدیث 5 حدیث معراج سے دلیل 112
- حدیث 6 اَنْ النَّبِيَّ ﷺ: اَسْنَفِي، فَاَخَارَ بَطْنُهُ حَقِيْقَةً اِلَى السَّمَاءِ 113
- 1.3 فرمان حضرت علیؓ: اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی خَلَقَ الْعَرْشَ اَظْهَارًا لِّقُدْرَتِهِ لَا 113
مَكَانًا لِلدَّاهِ
- 1.4 علمائے اُمت کی تحقیقات 118
- 1.4.1 حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ (التوفی ۳۲۳ھ) کی تحقیق 118
- 1.4.2 حضرت امام غزالیؒ (التوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق 123
- 1.4.3 حضرت امام قاضی ابوبکر باقلانیؒ (التوفی ۴۰۳ھ) کی تحقیق 125
- 1.4.4 حضرت امام بیہقیؒ (التوفی ۴۵۸ھ) کی تحقیق 127
- 1.4.5 حضرت امام ابن العربیؒ (التوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق 130
- 1.4.6 حضرت علامہ شہاب الدین ابن ابیہل کلابیؒ (التوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق 130
- 1.4.7 شیخ ابن تیمیہؒ (التوفی ۷۲۸ھ) کا متفقہ عقیدہ 131
- 1.4.7.1 شیخ ابن تیمیہؒ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کی شہادت 132
- 1.4.7.2 شیخ ابن تیمیہؒ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کے بارے میں علامہ نورینیؒ کی شہادت 133
- 2 آیات استواء علی العرش کی تفسیر 139
- 2.1 عفت استواء علی العرش 139
- 2.2 آیات استواء علی العرش 140
- 2.2.1 استواء کا معنی 148
- 2.2.1.1 استواء کے معنی میں علامہ ابن العربیؒ (المالکی) (التوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق 150
- 2.2.2 حلی کی حقیقت 152
- 2.3 استواء کی تفسیر و تاویل میں علمائے اُمت کے مسالک 153
- 2.3.1 فرقہ مجتہد و متفہد اور کزنہیہ 154
- 2.3.2 اہل حق 154
- 2.4 استواء علی العرش کے بارے میں سلف کی تفسیر 156
- 2.5 استواء علی العرش کے بارے میں متکلمین کی تفسیر 164

- 2.5.1 حضرت امام بیہقیؒ (التوفی ۴۵۸ھ) کی تحقیق 164
- 2.5.2 حضرت امام بیضاویؒ (التوفی ۶۸۵ھ) کی تحقیق 166
- 2.5.3 تاویل اول: استواء علی العرش سے علوم مرتبت اور رفعت شان خداوندی ہے 166
- 2.5.4 تاویل دوم: استواء علی العرش کے معنی یہ ہیں کہ آسمان و زمین کے پیدا کرنے کے 173
بعد اللہ تعالیٰ تمام کائنات کی تدبیر اور تصرف کی طرف متوجہ ہوا۔
- 2.5.5 تاویل سوم: امام ابو الحسن اشعریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش میں کوئی فعل 175
اور تصرف فرمایا جس کا نام استواء رکھا
- 2.5.6 تاویل چہارم: اللہ تعالیٰ، جو زمین ہے، کا عرش پر غلبہ اور قہر ہے 176
- 2.5.7 تاویل پنجم: "استواء" سے مراد "استقرار و تمکن" بھی ہو تو اس سے مراد اللہ 190
تعالیٰ کا کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکندہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق ہے
- 2.6 لِّلّٰہِ "لَمْ" کا معنی 192
- 2.7 کیا "استواء" معنی ذات ہے یا مفت فعل؟ 196
- 3 استواء علی العرش اور استواء ربہ کا مسلک 200
- 3.1 استواء علی العرش کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ (التوفی ۱۵۰ھ) کی تحقیق 200
- 3.2 استواء علی العرش کے بارے میں حضرت امام مالکؒ (التوفی ۱۷۹ھ) کی تحقیق 201
- 3.3 استواء علی العرش کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ (التوفی ۲۰۵ھ) کی تحقیق 207
- 3.4 استواء علی العرش کے بارے میں حضرت امام احمدؒ (التوفی ۲۴۱ھ) کی تحقیق 207
- 3.5 اہل شہادت کا جواب 209
- 3.6 شہد 1 کا جواب: اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا ثابت کرنا کفر ہے 209
- 3.7 شہد 2 کا جواب: جو حافظ ابن تیمیہؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام 212
ابو یوسفؒ کی طرف نسبت کی ہے۔ وہ کذب اور جھوٹ ہے
- 3.8 شہد 3 کا جواب: حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب: "اللہ فی السماء" 216
روایت جھوٹ اور من گھڑت ہے
- 3.9 شہد 4 کا جواب: حضرت امام اعظمؒ کا مسلک استواء بلا کیف کا اقرار اور استواء 217
بمعنی استقرار کی صراحت نفی کرتا ہے۔

شہد 5 کا جواب: حضرت امام مالک کی طرف منسوب: "اللہ فی السماء" 219

روایت شاذ اور منکر ہے

باب 4 استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماء اُمت کی تحقیقات 222

4.1 حضرت امام ابو الحسن اشعری (المتوفی ۳۲۳ھ) کی تحقیق 222

4.2 حضرت امام بیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) کی تحقیق 223

4.3 حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق 228

4.4 حضرت امام رازنی (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق 233

4.5 حضرت امام ابن جوزی (المتوفی ۷۵۰ھ) کی تحقیق 242

4.6 شیخ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام (المتوفی ۶۶۰ھ) کی تحقیق 245

4.7 علامہ بدرالدین ابن جہاد (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق 246

4.8 حافظ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 250

4.9 علامہ بدرالدین بیہقی (المتوفی ۸۵۵ھ) کی تحقیق 252

4.10 امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی (المتوفی ۱۰۳۳ھ) کی تحقیق 253

4.11 علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی (المتوفی ۱۲۷۰ھ) کی تحقیق 255

4.12 حضرت مولانا ظہیر احمد سہارن پوری (المتوفی ۱۳۴۳ھ) کی تحقیق 258

4.13 شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کی تحقیق 259

4.14 حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کی تحقیق 265

4.14.1 رسالہ تمہید الفرض فی تحديد العرش 272

4.14.1.1 رسالہ تمہید الفرض فی تحديد العرش کے لکھنے کا سبب 272

4.14.1.2 رسالہ تمہید الفرض فی تحديد العرش کے اقتباسات مع تفسیل و ترجیح 274

باب 5 عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور بعض 296

احادیث کی تحقیق

حصہ اول عقیدہ تجسیم کا فتنہ 296

5.1 یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم 296

5.2 یہود و نصاریٰ سے یہ فتنہ اسلام میں کیسے آیا؟ 303

5.2.1 حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن تیمیہ کا فتنہ 316

5.3 عقیدہ تجسیم کا سبب سو فہم، غفلت اور غیروں کی سازش ہے 322

5.3.1 حضرت امام بدرالدین ابن جہاد الثانی (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق 326

5.3.2 حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق 331

بعض احادیث کی سند اور فنی تحقیق 333

5.4 حدیث حضرت ابو رزین کی تحقیق 333

5.4.1 علامہ ابو الفرج عبدالرحمن بن جوزی کی تحقیق 335

5.4.2 امام ابن مہبان کی تحقیق 336

5.4.3 امام بدرالدین ابن جہاد کی تحقیق 337

5.4.4 علامہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تحقیق 340

5.4.5 حضرت مولانا ابوالکلام علی محمد اودھ مدظلہ کی تحقیق 342

5.5 حدیث ابو ہمال 343

5.5.1 علامہ شیخ محمد زکریا کلوذی کی تحقیق 351

5.6 حدیث علیہ العرش 355

5.6.1 حدیث علیہ العرش 356

5.6.2 علامہ ابن کثیر کی تحقیق 357

5.6.3 اثر حدیث حدیث کی مراد 359

5.6.4 حضرت امام بیہقی کی تحقیق 361

5.6.5 حضرت امام بدرالدین ابن جہاد کی تحقیق 364

5.7 حدیث علیہ الکری 365

5.8 حدیث کری و شیخ قدسین ہے 367

5.9 علامہ ابوالحسن سیف الدین آمدنی کی تحقیق 371

5.10 حدیث چار بیہ اور جہت باری تعالیٰ 373

5.1 حضرت امام ابن نورک (المتوفی ۱۲۳۳ھ) کی تحقیق 374

5.2 حضرت امام نانوتوی (المتوفی ۱۲۷۰ھ) کی تحقیق 378

0.0	علامہ شمس الدین ذہبی کی تحقیق	429
0.7	علامہ ناصر الدین البہائی غیر مقلد کی تحقیق	430
0.8	مولانا سید احمد رضا بجنوری کی تحقیق	432
9	بعض شبہات کے جوابات	434
0.1	شبہ 1 کا جواب: استواء کی تفسیر "استیلاء" (غالب ہونا، قدرت یافتہ ہونا، قابض ہونا) سے کرنا اہل لغت کے ہاں مشہور و معروف ہے	434
0.2	شبہ 2 کا جواب: استواء کی تفسیر استیلاء سے کرنا مخالف کا متقاضی نہیں ہے	436
0.3	شبہ 3 کا جواب: استیلاء جو مخالف، ضعیف اور مجرے ہو، اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ اس سے مڑہ ہے۔ اللہ تعالیٰ تو قوی اور کاہر ہیں	445
0.4	شبہ 4 کا جواب: فقہ ابن سنی بشر الخ افضل شاعر کا ہے۔ ائمہ لغت نے اس سے استعشاہ کیا ہے	449
0.0	شبہ 5 کا جواب: اگر "استوی"، "جلس" کے معنی میں ہوتا تو یہ بھی سات 450 مواضع میں سے ایک میں ضرور ذکر ہوتا	450
0.0	شبہ 6 کا جواب: غیر مقلدین تاویل کی کرتے ہیں اور اس کا انکار بھی!!	455
0.7	شبہ 7 کا جواب: اس کی تاویل استیلاء سے کرنا اہل ملت کا بھی مذہب ہے	459
0.8	شبہ 8 کا جواب: استواء کا معنی استیلاء یعنی قہر کے ساتھ درست ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ملت "کاہر" خود بیان کی ہے	459
0.0	شبہ 9 کا جواب: عرش پر اللہ تعالیٰ کی عالی شان جلی قائم ہے اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہیں	461
0.10	شبہ 10 کا جواب: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں	467
0.11	شبہ 11 کا جواب: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں	476
0.12	شبہ 12 کا جواب: اشاعرہ و ماتریدیہ کی تاویلات اصول شریعت کے موافق ہیں	477

6.3	حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق	382
6.4	حضرت امام رازی (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق	383
6.5	علامہ بدر الدین بن جماعہ (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق	383
6.6	حافظ ابن حجر عسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ) کی تحقیق	386
6.7	علامہ محمد زابدین حسن الکوثری حنفی (المتوفی ۷۴۳ھ) کی تحقیق	386
6.8	اس حدیث کا ظاہری معنی مراد نہیں	392
6.9	کم علم اور کم عقل لوگوں کو رخصت	393
6.10	حدیث حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ	396
7	اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات "بلا کیف" ہے	398
7.1	حضرت مہد الف ثانی (المتوفی ۱۰۳۲ھ) کی تحقیق	398
7.2	حافظ ابن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) کی تحقیق	399
7.3	اشکال: غیر مقلدین نے کیف ثابت کر کے مجہول قرار دیا ہے؟	400
7.4	الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول	401
7.5	استوی کما وصف به نفسه ولا یقال کیف وکیف عنہ مرفوع	403
7.6	سالت عن غیر مجہول و تکلمت فی غیر معقول	404
7.7	ثبوت لفظ الاستواء غیر مجہول عن غیر مالک	405
7.8	الاستواء معلوم والکیف مجہول کا معنی و مراد	406
7.9	الکیف للمجسم (کیف کا لفظ مجسم کے لیے ہے)	407
7.10	اللہ تعالیٰ سے کیفیت بنتی ہے	410
8	مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہ و تبعین کا عقیدہ	418
8.1	مقام محمود کی تفسیر	418
8.2	حدیث حضرت انس بن مالک	419
8.3	مقام محمود کے بارے میں حافظ ابن کثیر کی تفسیر	425
8.4	مشہور مفسر و نقوی ابو حیان اندلسی کی تحقیق	426
8.5	علامہ بدر الدین ابن جماعہ کی تحقیق	429

تقریظات

حضرت مولانا سجاد الحجابی دامت برکاتہم العالیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین. والصلاة والسلام علی سیدنا محمد وآلہ
وأصحابہ اجمعین. وبعد!

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ علم التوحید والصفات قدر و منزلت کے اعتبار سے تمام
علوم و فنون پر فوقیت رکھتا ہے۔ یہ علم اس قابل ہے کہ زندگی کے شمس لمحات کو اس پر صرف کیا جائے
کیونکہ یہی تمام علوم کی اساس و بنیاد اور سعادت فی الدارین کا مدار اور منبع ہے۔ اسی وجہ سے اس
علم کو ”علم الاصول“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی عظیم الشان کتاب میں اس علم کی قدر و منزلت کو کچھ اس طرح سراہا

ہے:

”فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ“ (محمد: ۱۹)

آیت کریمہ کی ابتداء میں علی سبیل الايقاظ ”اعلم“ کا صیغہ ذکر کیا گیا ہے اور اس کے
بعد دو انتہائی اہم حکم ذکر کئے گئے ہیں۔ پہلے حکم (جو کہ معرفت التوحید ہے) کا تعلق علم العقائد
(علم الاصول) سے ہے، اور دوسرے حکم (جو کہ الاستغفار ہے) کا تعلق علم الفروع سے ہے۔ علم
العقائد کے حکم کو مقدم کرنے میں اس کی قدر و منزلت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ تقدیم اسباب
الترجیح میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات کریمہ میں اپنے بندوں کو معرفت توحید کی طرف
متوجہ فرمایا ہے۔ یہ علم اصول الدین کی شرافت و عظمت کی تین دلیل ہے۔

اصول الدین (علم کلام) کی نظر میں بندہ سب سے پہلے معرفۃ اللہ کا یا النظر فی

معرفۃ اللہ بالقصد النظر إلى معرفة اللہ کا مکلف ہے۔ اسی وجہ سے اصول الدین (علم
الكلام) میں مد نظر دو مباحث ہیں: ایک توحید باری تعالیٰ، دوسرا صفات باری تعالیٰ، جو کہ اس کے
نام (علم التوحید والصفات) سے بھی ظاہر ہے۔ بالخصوص بحث صفات، علم الکلام کی اشرف
والاعظم مباحث میں سے ہے۔ لیکن سلف صالحین نے مسئلہ کی نزاکت اور باریکی کے پیش نظر اس
مباحثہ کو روض اور بحث و تحقیق سے منع فرمایا ہے۔ ہاں ائمہ اہل السنۃ والجماعۃ (جو کہ امت
مسلّمہ کے لیے ائمہائے روحانی کی حیثیت رکھتے ہیں) نے امت مسلمہ کو کج روی اور ضلالت سے
بچانے کیلئے اس میں ہند و ضرورت کلام کیا ہے۔ اور اس پر ان کی تفصیلات شاہد ہیں۔ علامہ جلال
الدین ابی شامہ الغفاری العسقلانی نے فرماتے ہیں:

قال عليه الصلاة والسلام: سبحانه ما عرفناك حق معرفتك،
ولتسكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في ذاته، فانكم لن تقدرُوا
قدره.

اے اللہ! ہم آپ کی پاکی جان کرتے ہیں، ہم نے آپ کے شایان شان معرفت
مقابلہ نہیں کی، اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں غور و فکر کرنا، اور ذات میں نہیں، کیونکہ ہمیں
اس کے شایان شان قدر کرنے کی طاقت نہیں ہے۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

العجز عن درك الإدراك إدراك.

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس قول کو اپنے شعر میں کچھ یوں سمویا ہے:

العجز عن درك الإدراك إدراك. والبحث في سر ذات الله تعالى إشراك.

علم کلام کی اس مہالبت شان اور عظمت مقام کے پیش نظر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ
نے اس کو فقہاء کرام سے مہموم کیا اور اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابل فخر ہے کہ اس علم میں امام
اعظم رحمہ اللہ کی بہت بڑی کاوش و محنت کسی پر مخفی نہیں۔ تصانیف ہی کو لے لیجئے۔ تصنیف کے
عالم میں آپ کی اکی گراں قدر خدمات ہیں کہ قرن ثانی کے کسی فرد کی اتنی تصانیف ہمارے
انجمن تک نہیں مل سکتیں، چنانچہ آپ کی درج ذیل کتابیں

آج بھی اسلامی کتب خانے کی زینت ہیں:

- 1 الفقه الاکبر
- 2 الفقه الاوسط
- 3 العالم والمتعلم
- 4 الرسالة الی عثمان البتی
- 5 الوصیة

علماء کرام نے ان کتابوں اور رسائل کی مختلف اعتبارات سے خدمت کی ہے۔ کسی نے ان کی شرح لکھیں، تو کسی نے حواشی لکھے۔ کسی نے ان کو نظم میں تبدیل کیا، تو کسی نے عام فہم اور سہل بنانے کے حوالے سے کام کیا ہے۔ بہر حال علم الکلام میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تصانیف ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ حضرت الامام کے بعد بھی علماء حنفیہ میں نے اس میدان میں گراں قدر خدمات انجام دیں اور عقیدہ اسلاف کی حفاظت اور نشر و اشاعت میں انتہائی قابل قدر کوششیں کیں۔ البتہ تصنیف و تالیف کے حوالے سے کوئی قابل ذکر کام ہم تک نہیں پہنچا۔ لیکن ان حضرات کے بعد اللہ تعالیٰ نے عالم اسلام میں چند ایسے علوم کے پہاڑ اور یکتائے روزگار شخصیات پیدا کیں، جنہوں نے مسلمانوں کے عقائد اور اسلامی حدود کی دفاع کیلئے اپنی قیمتی متاع زندگی اور بہترین صلاحیتیں صرف کیں۔ ان حضرات کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ایک بار پھر جساء الحق وزهق الباطل کی عملی تفسیر امت مسلمہ کو دکھائی۔

انہی پاکیزہ ہستیوں میں سرفہرست حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ اور حضرت ابو منصور الماتریدیؒ کی ذوات مقدسہ ہیں، جنہوں نے اعتدال اور توازن کو تمام کر عقیدہ کی حفاظت میں عبقری کردار ادا کیا۔ اس فن میں سینکڑوں کتابیں لکھیں اور اہل باطل کے ساتھ مناظرے اور مباحثے کئے۔ قابل فخر بات یہ ہے کہ یہ سلسلہ ان کی وفات تک محدود نہ رہا بلکہ انہوں نے اپنی قابل دید کاوشوں سے تلامذہ اور تربیت یافتگان کی ایک ایسی جماعت تیار کی، جنہوں نے پوری دنیا میں پھیل کر اعلائے کلمۃ اللہ اور احقاق حق کا عظیم فریضہ ادا کیا۔ ان دونوں شخصیات کی میانہ روی، حق پرستی، اعتدال پسندی اور مقبولیت کی بناء پر جمہور کی رائے بھی ٹھہری کہ:

اللہ اذا اطلق اهل السنة والجماعة یُراد بهم الأشاعرة والماتریدیة اور یہی اشعریت اور ماتریدیت کی نسبت اتنی شرف و کرم ہوئی کہ بعد والے حضرات انہیں نہ تو قابل فخر اور اہل سنت والجماعت کی علامت سمجھتے ہیں۔ امام ابو الحسن اشعریؒ و امام ابو منصور الماتریدیؒ کی یہ جلالت اور رفعت شان ان کی اس علم التوحید و الصفات کی خدمت کی وجہ سے ہے۔ یہ بھی امر عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے باوجود اس کے کہ ہم عصری میں اہل نہایت کی گھڑیاں قطع کی ہیں، لیکن دونوں حضرات کی آپس میں ایک دوسرے سے ملاقات کی نسبت نہیں آئی۔ اور یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ان دونوں حضرات نے صراطِ مستقیم سے سرمو تھماؤں لگے۔ اور تا دم آخر اس پر ثابت قدم رہے۔ ہاں ان کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف ہے، لیکن ان کی نوعیت یا تو اختلاف لفظی کی ہے، یا اگر اختلاف معنوی بھی ہے تو وہ مشابہ لفظی ہے۔ حضرات اللہ نے باقاعدہ تصریح کی ہے کہ عقائد اہل سنت والجماعت کا دائرہ انہی حضرات کے گرد گھومتا ہے۔ حضرت امام عبد الوہاب اشعرائیؒ فرماتے ہیں:

لم لا یحلی علیک یا اخی ان مدار جمیع اهل السنة والجماعة یدور علی کلام قطبین احدهما الشیخ الإمام ابو منصور الماتریدی، والآخر الشیخ الإمام ابو الحسن الأشعری، وکل من تبعهما، او احدهما اھندی وسلم من الزیغ والفساد فی عقیدتہ.

آپ کی بات بالکل در ہے کہ وہ ایک اہل سنت والجماعت کے تمام تر عقائد کا مدار ان دونوں کے کلام کے گرد گھومتا ہے۔ ان میں سے ایک امام ابو منصور الماتریدیؒ اور دوسرے شیخ امام ابو الحسن اشعریؒ ہیں۔ پس ہر وہ شخص جس نے دونوں کی یا ایک کی تابعداری کی، وہ عقیدہ میں فساد اور زلغی سے محفوظ رہا۔

امام ابن حجر مکیؒ فرماتے ہیں:

المراد بالسنة ما علیہا اماما اهل السنة والجماعة: الشیخ ابو الحسن الأشعری، و ابو منصور الماتریدی.

اور اسی کی مثل طاہلی قاری حنفی، علامہ زبیدیؒ، اور علامہ طاش کبریؒ زاوہ سے اپنی

کتابوں میں تصریحات منقول ہیں۔ فی الواقع مذاہب اربعہ اعتقاد کے حوالے سے ایک ساتھ اور یکجا ہیں، اور ان کے درمیان جو اختلاف ہے، وہ فروغ میں ہے، اصول میں نہیں۔ چنانچہ قاضی القضاۃ امام تاج سبکی کا کلام اس پر شاہد ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب "معید النعم و معید النقم" میں تصریح فرمائی ہے کہ:

وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وقضاة الحنابلة - ولله الحمد - في العقائد يذو واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدعون الله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري - رحمه الله -، ولا محيد عنها إلا زعاع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الاعتزال، وزعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم.

ترجمہ: یہی مذاہب اربعہ (اللہ کا شکر ہے) عقائد میں متفق ہیں، اور یہ تمام کے تمام اہل السنۃ والجماعت کی رائے پر شیخ ابوالحسن کے طرز پر اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے متعلق عقیدہ رکھتے ہیں اور اس سے ذرا برابر بھی روگردانی نہیں کرتے، ہوائے حنفیہ اور شافعیہ میں چند معمولی افراد کے کہ وہ معتزلہ کے ساتھ چلے، اور سوائے حنابلہ کے چند افراد کے جو اہل التجسیم سے چلے۔

خلاصہ یہ کہ ان دو حضرات سے اللہ تعالیٰ نے اہل السنۃ والجماعت کے عقائد حق کی حفاظت اور اشاعت کی عظیم خدمت لی۔ البتہ یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ جہاں حق کی محنت ہوتی ہے، وہاں باطل بھی اپنے کمری کے چالے بنانے کی کوشش ضرور کرتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے کیا خوب فرمایا:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

اس فطری قاعدہ کی رو سے جس زمانے میں اہل الحق نے حق کی حقانیت کیلئے جانفشانی کوششیں کیں، تو دوسری جانب اہل باطل اور اہل بدعت بھی اپنی ناکام کوششوں میں مصروف عمل رہے، جس کے نتیجے میں مشبہ، حشو، مجسمہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آئے۔ انھوں نے اہل حق کے بہت سے عقائد کی حفاظت کی، اور علمائے امت کو اس باب میں خصوصاً صفات

مشابہات میں گمراہ ٹھہرایا، لیکن بھگہ اللہ! وہ اپنے اس مشن میں کامیاب نہ رہے۔ پھر مرور زمانہ کے ساتھ یہ مذاہب ردیہ زہق الباطل کا مصداق بننے ہوئے قبور میں مدفون ہوئے۔

لیکن صد افسوس! کہ آج چند ہویں صدی میں ایک شرذمہ قلیلہ ان مذاہب ردیہ کو کرید کر دوبارہ نکالنے کی کوشش میں لگا ہوا ہے۔ اور عقائد فاسدہ جیسے الثبات السجھت و المسکان، جلوس اور لوازم اجسام کی تشر و اشاعت میں مجسمہ کے چھڑے کو اٹھا رکھا ہے حالانکہ مسئلہ صفات الہیہ عقائد کے مسائل میں نازک ترین مسئلہ ہے، جس میں تھوڑی سی افراط و تفریط سے بندہ کے ہلاکت کی گھاٹیوں میں گرنے کا قوی اندیشہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین نے صفات مشابہات میں کلام اور اس میں غور و خوض کرنے سے منع فرمایا ہے۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک شخص صبیح بن مسلمؓ مدینہ منورہ آ کر لوگوں سے مسئلہ استواء کے بارے میں مضطربانہ سوالات کیا کرتا تھا۔ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو خبر ہوئی، تو انہوں نے صبیح بن مسلمؓ کو فوراً بلایا۔ اور ان سے وہی سوالات دہرانے کو کہا جو وہ لوگوں سے کیا کرتا تھا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی باتوں کو سنا، تو انھوں نے اندازہ لگا لیا کہ یہ شخص مرض تشبیہ و تحسیم میں مبتلا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو ٹھایا، اور خود تشریف لے جا کر کھجور کی کچھ مضبوط ٹہنیاں لے آئے، اور صبیح کو سر پر مارنے لگے اور ایسے زور سے مارا کہ اس کا سر بولہبان ہو گیا، اور وہ مسلسل چیخنے لگا:

كف عني، يا امير المؤمنين! واللہ! لقد خرج عن رأسي كل باطل.

ترجمہ: یعنی اے امیر المؤمنین! بس کیجئے۔ میرے سر سے ہر باطل عقیدہ نکل چکا! اور جیسا کہ امام دارالرحمت حضرت مالک بن انسؒ الامتھی کے پاس اہل بدعت میں سے ایک شخص آیا اور اس نے پوچھا:

الرحمن علی العرش استوی، فكيف استوی؟

حضرت امام مالکؒ نے مارے خوف کے سر چپے فرمایا، اور ان کا پورا جسم پسینے سے شرابور ہو گیا کیونکہ حضرت الامام اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں کلام سے بہت احتیاط کرتے تھے، اور اس بارے میں جرات ناپسند فرماتے تھے۔ پھر رجعت فرمایا:

الرحمن علی العرش استوی کما وصف نفسه ولا یقال: کیف؟ وکیف عنه مرفوع۔

اور آخر میں فرمایا: "اس بدعتی کو نکال دو"۔

مسائل صفات متشابہات میں احتیاط کے حوالے سے شیعوں واقعات سلف صالحین کے حالات میں ملتے ہیں۔ اور اگر ان کا تتبع کیا جائے، تو مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

اہل السنۃ والجماعت کا صفات متشابہات میں واضح اور معتدل عقیدہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ: ان صفات متشابہات کو ثابت مان کر ان کے معانی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا، کہ وہی ان کے معانی اس کی شان کے لائق اور زیادہ بہتر جانتا ہے، اور اس کے ساتھ ہی ہر قسم کی کیفیات و متشابہات مخلوقات کی نفی کرنا۔ اس عقیدے کو اہل سنت یوں تعبیر کرتے ہیں:

التفویض مع تنزیہ اللہ تعالیٰ وصفاته عن مشابهة المخلوقات مع نفی الکلیفۃ عنه۔

جب کہ اہل سنت متاخرین نے مجسمہ کے باطل عقائد سے عوام الناس کو بچانے کیلئے ضرورت و احتمال کے درجے میں تاویل کو بھی مناسب سمجھا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات مثلاً صفت یہ کی تاویل: قدرت و نعمت، صفت صحن کی تاویل: حفاظت، صفت نفس کی تاویل: ذات اور صفت نزول کی تاویل: نزول رحمت سے کرتے ہیں۔ بعض اہل بدعت کو یہ افکال ہے کہ صفات میرا ہر قسم کی تاویل کرنا ناجائز ہے، کہ یہ معتزلہ و جہمیہ کا مسلک ہے۔ لیکن محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ اہل السنۃ ایسے انداز سے صفات میں تاویل کرتے ہیں کہ جس سے اصل صفت باقی رہتی ہے۔ اور اس کی تھلیل لازم نہیں آتی۔ اور اسی کو تاویل بدیعہ احتمال سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور معتزلہ و جہمیہ درجہ جزم و یقین میں صفات کے اندر تاویل کرتے ہیں، جس سے اصل صفت باری تعالیٰ معجزہ و معطل ہو جاتی ہے، چنانچہ اہل السنۃ اور معتزلہ کے درمیان فرق کو ہمارے کئی انڈ نے لکھا ہے، جیسا کہ امام ابن ہمام نے اپنی کتاب "المسانرہ فی العقائد المنجیہ فی الاخرۃ" اور امام عبد القاہر الجرجانی الشافعی نے اپنی نادر تفسیر "درج الدرر فی تفسیر الآیۃ والسور" اور شیخ الاسلام حضرت حسین احمد مدنی نے "معارف مدنی" میں اس کی تصریح فرمائی

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل السنۃ والجماعت متقدمین و متاخرین عقیدہ تنزیہ پر متفق ہیں الہت زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے تعبیرات میں اختلاف ہے، اور اس کی مثال یوں سمجھیں کہ سلف کے زمانے میں اہل کفر سے جہاد، تلوار، نیزے اور تیرے کیا جاتا تھا، جب کہ عصر حاضر میں اہل کفر سے جہاد، ہندو، ٹینک اور دوسرے جدیدہ ساز و سامان سے کیا جاتا ہے۔ اب کوئی نا سمجھ شخص یہ کہے کہ سلف کے زمانے میں چونکہ جہاد، تلوار وغیرہ سے ہوا تھا۔ تو آج بھی اہل کفر سے جہاد تلوار وغیرہ سے ہی کیا جائے، تو اس کی اس بات کو کون سے گا؟ اور کون قبول کرے گا؟

ہمارے محترم اور بزرگ دوست حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے مسئلہ استواء علی العرش پر ایک وقیع کتاب پیش فرمائی ہے جس کا نام: "التنزیۃ فی الرد علی اہل التشبیہ فی قوله تعالیٰ: الرحمن علی العرش استوی" "استواء علی العرش" ہے۔ جو 480 صفحات کی ہے اور معتبر اکابر اہل السنۃ والجماعت کے نقول اور حوالوں سے بھری پڑی ہے۔ صفات ہی کے حوالے سے مولانا صاحب نے بہت ہی قیمتی کتابیں لکھی ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں:

1. إنبطاح الدلیل فی صفات الربّ الجلیل: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعت"
2. التنزیۃ فی الرد علی اہل التشبیہ فی قوله تعالیٰ: الرحمن علی العرش استوی "استواء علی العرش"
3. أحسن البیان فی تنزیہ اللہ عن الجہۃ والمکان: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
4. التنزیۃ فی الرد علی عقائد اہل التجسیم والتشبیہ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
5. روشن حقائق اردو ترجمہ: "الحقائق الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما وردہ فی الفتوی الحمویۃ" مصنف علامہ ابن جہیل

جیسے کہ اس سے پہلے بھی مولانا صاحب کی کئی تالیفات طبع ہو چکی ہیں اور اختلافی مسائل میں اہل علم سے داد حاصل کر چکی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے مولانا صاحب کو! اور ان کے قلم میں مزید برکت عطا فرمائے اور امت مسلمہ کو ان کی تحریرات سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور اس کتاب کو مؤلف و راقم کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔

کتبہ

سجادالحجابی

خادم الحرمین الشریفین و علم الکلام

بندہ سرور ان

منگل، ۲۷ ذوالقعدہ ۱۴۳۵ھ، مطابق ۲۳ ستمبر ۲۰۱۴ء

حضرت مولانا مفتی محمد انور اوکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ

برادر ترجمان اہل سنت، مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، حامداً و مصلیاً و مسلماً، آمین بعداً!

اس پر فتن دور میں سب سے بڑا فتنہ اکابرین دین سے اعتماد اٹھا کر ہر کردہ و مہ کو تحقیق پر لانے کا فتنہ ہے۔ کہیں اعمال اسلام میں تشکیک ہے تو کہیں عقائد میں۔ کہیں قرآن و سنت کی من مانی تفسیر ہو رہی ہے۔ آج کل صفات تشابہات کو عوام کے سامنے غلط انداز میں پیش کیا جا رہا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں کئی ہے۔ وہ سادہ لوح عوام کے دلوں کو بھی اسی کئی کا افکار بنارہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے صفات باری تعالیٰ بالخصوص استواء علی العرش کی بحث لیر وقلندرین نے عوام میں چھیڑی ہوئی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ صفات کے اس مسئلہ کو عوامی انداز میں سمجھایا جائے۔ اس مشکل اور گتھن کام کے لیے حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید علمہ نے کمر بستہ باندھی اور مسئلہ صفات پر عموماً اور استواء علی العرش پر خصوصاً اسلاف کی کتب سے بہت بڑا مواد اکٹھا کر کے ملائے وقت پر احسان کیا ہے اور ان کو بہت سی کتب کے مطالعہ سے مستفعی کر دیا ہے۔ حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید علمہ نے چار کتابیں تحریر کی ہیں:

1. اِبْطَاحُ الدَّلِيلِ فِي صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِيلِ: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعۃ"
 2. التَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الشُّبُهَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى: "استواء علی العرش"
 3. أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَنْزِيْهِ اللَّهِ عَنِ الْجَهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
 4. التَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلَى غَفَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيمِ وَالشُّبُهَةِ: "صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
- یہ بحث اگرچہ کافی ضخیم ہو گئی ہے، مگر اس کا حجم فوائد سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس میں

اسلاف کے تمام اقوال جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بندہ نے یہ کتاب اجمالاً اور بعض مقامات تفصیلاً دیکھے ہیں۔ علمائے کرام کے لیے یہ کتاب بہر حال مفید ہے۔ چونکہ فی الحال پیش نظر اقوال اسلاف کو جمع کرنا تھا۔ اس لیے بعض جزئی تشریحات میں تضاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اصولی طور پر متقدمین اور متأخرین کے مسلک کی وضاحت ہے۔ اس لیے بعض جزئیات کی تشریح میں تضاد نقصان دہ نہیں۔ اہل علم فہم خدا داد سے اس میں ترتیبی اقوال بھی اسی مجموعہ سے معلوم کر سکتے ہیں۔ البتہ عوام کے لیے ضرورت ہے کہ اس کا خلاصہ علیحدہ شائع کر دیا جائے جس میں تمام اقوال کا احاطہ نہ ہو اور بظاہر متضاد اقوال بھی نہ ہوں۔ امید ہے کہ علمائے کرام اس مجموعہ کی قدر دانی کریں گے۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور ماحول میں پھیلنے والے زہریلے جراثیم کے خاتمے اور اہل حق کی استقامت کا ذریعہ بنائیں۔ اور مؤلف کے لیے دارين میں کامیابی کے حصول کا ذریعہ بنائیں۔ آمین!

کتبہ

مفتی محمد انور اکاڑوی مدظلہ العالی

مدرس جامعہ خیر المدارس، ملتان، نزیل گوجرانوالہ

۲۵ محرم ۱۴۳۵ھ، ۳۰ نومبر ۲۰۱۳ء

حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ۔ بعد الحمد والصلوة! اللہ رب العزت کی ذات واجب الوجود ہے اور ہر اس نقص اور صفت سے منزہ اور مبرا ہے جس کا تعلق ممکن الوجود سے ہے۔ لہذا اللہ رب العزت کی ذات جہت سے پاک ہے، مکانیت سے پاک ہے، جسم سے پاک ہے، محل سے پاک ہے، ترکیب سے پاک ہے، حلول سے پاک ہے، وغیرہ ذلک، کیونکہ ان تمام چیزوں کا تعلق ممکن الوجود سے ہے۔ لہذا واجب الوجود اللہ رب العزت کی ذات ان تمام چیزوں سے پاک ہے۔

بعض نصوص میں جو اللہ رب العزت کی صفات متشابہات مذکور ہیں، ان کی توضیح و تشریح قدرے تفصیل کے ساتھ ہمارے محترم مولانا اعجاز احمد شرعی مدظلہ (فاصل جامعہ اشرفیہ، لاہور) نے اپنی کتاب "النصائح الدلیلی فی صفات الربّ الجلیل" صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعت میں بیان کی ہے۔

ان صفات باری تعالیٰ میں ایک صفت "استواء علی العرش" ہے۔ یہ صفت جن نصوص میں وارد ہوئی ہے، بعض حضرات ان نصوص سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اللہ رب العزت عرش پر استقرار کے ساتھ جلوس کی صفت سے متصف ہیں حالانکہ اللہ رب العزت اس استقرار اور جلوس سے بھی پاک ہے۔

مؤلف مذکور نے زیر نظر کتاب: التَّنْزِیْہُ فِی الرَّؤْءِ عَلٰی اَهْلِ الشَّبَہِ فِی قَوْلِهِ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اَسْتَوٰی "استواء علی العرش" کے اندر مسئلہ طحا میں ان بعض حضرات کے موقف کی تردید کے ساتھ مسئلہ طحا کو مفصل اور اس کے ضمن میں دیگر متعلقہ مسائل کو احکاماً بیان کیا ہے جس کی افادیت قاری کو کتاب ہذا کے مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہوگی۔

اللہ رب العزت مؤلف مذکور کی سعی قبول فرمائے، ذریعہ نجات بنائے اور امت مسلمہ کے عقائد کی حفاظت کا سبب بنائے۔ آمین یا رب العالمین!

واجد حسین عفی عنہ

دارالافتاء، جامعہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

۱۹ شعبان ۱۴۳۵ھ، بمطابق ۱۸ جون ۲۰۱۳ء

پیش لفظ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي حَبَّبَ الْعُقُولَ عَنْ إِذْرَاكَ ذَاتِهِ، وَدَلَّ عَلَى وَجُودِهِ بِمَصْنُوعَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ وَصِفَاتِهِ، وَجَلَّ عَنْ شِبْهِ الْعَطِيلِ، وَشَوَّابِ النَّفْسِ، وَتَعَالَى عَنِ النَّظِيرِ، وَالْمُعْتَمِلِ وَالشَّيْبَةِ: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ". وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (البشرى: ۱۱)، "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِلَيْهِ الْمَصِيرُ" (الزمر: ۳۰).

وَالْفَضْلُ الصَّلَاةَ وَأَتَمَّ السَّلَامَ عَلَى نَبِيِّ مُحَمَّدٍ أَشْرَفَ الْأَنَامِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَكْرَامِ، وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ عَلَى الدَّوَامِ.

أَمَّا بَعْدُ! فَأَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (اعانہ: ۲۵۵) مسلم صالحین سے لے کر عصر حاضر تک ہر دور کے علمائے امت طلیف دین کا فریضہ ادا کرتے رہے ہیں۔ ہر زمانے میں اہل باطل کا رد ان کے فریضہ میں شامل رہا ہے۔ انہوں نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو اپناتے ہوئے اس آیت پر علم پیرا ہے:

وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (آل عمران: ۱۰۳)

ترجمہ: اور تمہارے درمیان ایک جماعت ایسی ہوتی چاہیے جس کے افراد (لوگوں کو) بھلائی کی طرف بلائیں، نیکی کی تلقین کریں، اور برائی سے روکیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جو فلاح پانے والے ہیں۔

علماء کرام کے ذمہ یہ لازمی امر ہے کہ دین اسلام پر کیے گئے حملوں کا بھرپور جواب دیں اور اہل بدعت کا کٹھن رد کریں۔ اہل تشیع اور اہل تعطیل کے دلائل کا رد کرتے ہوئے توحید الہی تعالیٰ کی توضح کریں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ. وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ

يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا مَكْنَتًا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ. كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (الانعام: ۱۲۵)

غرض جس شخص کو اللہ تعالیٰ ہدایت تک پہنچانے کا ارادہ کر لے، اُس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے، اور جس کو (اُس کی ضد کی وجہ سے) گمراہ کرنے کا ارادہ کر لے، اُس کے سینے کو تنگ اور اتنا زیادہ تنگ کر دیتا ہے کہ (اُسے ایمان لانا ایسا مشکل معلوم ہوتا ہے) جیسے اُسے زبردستی آسمان چڑھنا پڑ رہا ہو۔ اسی طرح (کفر کی) گندگی اللہ تعالیٰ اُن لوگوں پر مسلط کر دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔

جب اس اُمت کے اندر معتزلہ کے زمانہ میں تعطیل کا مذہب پھیلا۔ دوسری طرف اہل تشیع کے ذریعے تقسیم اور حلول کا مذہب نمودار ہوا۔ اہل حق نے ان دونوں مذاہب کا کامل رد کیا۔ معتزلہ کا مذہب تو اب صرف کتابوں میں ہی رہ گیا ہے۔ رہے اہل تشیع، تو اس میں علماء حق سے دور ہونے والے عوام پکھن گئے ہیں، کیونکہ یہ مذہب عوامی ذہن اور فہم کے زیادہ قریب ہے:

بَلَى كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ. (یونس: ۳۹)

ترجمہ: بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ یہ اپنے علم سے نہیں کر سکتے، اُسے انہوں نے جھوٹ قرار دے دیا۔ اور ابھی اس کا انجام بھی ان کے سامنے نہیں آیا۔ اسی طرح جو لوگ ان سے پہلے تھے، انہوں نے بھی (اپنے پیغمبروں کو) جھٹلایا تھا۔ پھر دیکھو کہ ان ظالموں کا انجام کیسا ہوا؟

اسلام میں سب سے بنیادی عقیدہ "توحید" ہے۔ توحید کا ایک عنوان "صفات باری تعالیٰ" ہے جس کو میں نے اپنی کتاب "الخصائص الذیلیلی فی صفات الرب الجلیلی" "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعۃ" میں بیان کر دیا ہے۔

آج کل کچھ لوگ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر جلوں اور استقرار کیے ہوئے ہیں۔ انہوں نے آیات متشابہات کو اپنے اعتقاد کے مطابق ظاہر پر محمول کیا ہے۔ ان لوگوں نے آیات کے معانی کو اپنی رائے کے مطابق ڈھال لیا ہے، اور انہوں نے اپنے ذہن کی اختراع کو

استعمال کرتے ہوئے استواء علی العرش کو جلوس اور استقرار کے معنی میں لیا ہے۔ انہوں نے تشبیہ کے عقیدہ کو اپناتے ہوئے تزییہ باری تعالیٰ کے عقیدہ کو ترک کر دیا ہے۔ انہوں نے اس عقیدہ کی مخالفت کی جس پر جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالحین تھے۔ انہوں نے اجماع اُمت کے اس عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ جلوس و استقرار سے منزہ اور مبرا ہیں، کی مخالفت کی۔ اس عقیدہ کو وہ عوام الناس میں پھیلا رہے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آیت قرآنی ان کی دلیل ہے۔

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ. (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

حالانکہ ان کا یہ دعویٰ باطل ہے۔ یہ توحید باری تعالیٰ کے بالکل خلاف ہے۔

حضرت مولانا سید احمد رضا بکینوریؒ فرماتے ہیں:

چند روز قبل ایک قریبی ہستی کے کچھ خنی مسلمان اپنے ساتھ ایک عزیز کو لائے، جو ہمیں جا کر غیر مقلد بن چکا ہے اور یہاں جب آتا ہے تو اپنی ہستی کے لوگوں سے کہتا ہے کہ تمہاری نمازیں صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ تم امام کے پیچھے سورت فاتحہ نہیں پڑھتے۔ اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہم نے دیوبند سے فتویٰ منگا لیا ہے کہ غیر مقلد امام کے پیچھے مقلدوں کی نماز ہو جاتی ہے۔ لہذا دیوبند والوں نے بھی ہماری نماز کو صحیح مان لیا ہے، مگر تمہاری نمازیں حدیث کے خلاف ہیں۔

وہ غیر مقلد صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بتائیں کہ ان لوگوں کی نسبت ہماری نماز زیادہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ نماز کا مسئلہ تو پھر سوچئے گا۔ آپ یہ بتائیں کہ جس کی نماز آپ پڑھتے ہیں وہ کہاں ہے؟ اور اس کے بارے میں آپ کا عقیدہ کیا ہے؟

کہنے لگے کہ خدا تو عرش پر بیٹھا ہے اور زمین اور تمام کائنات اس کے اور ہمارے درمیان حائل ہے اور وہیں سے وہ ہم سب کو دیکھتا ہے۔ اس کا وجود سب جگہ نہیں ہے اور ہونا بھی نہیں چاہیے۔ کیا اس کی مقدس ذات ہر جگہ اور غلیظ و گندی جگہوں پر بھی ہو سکتی ہے؟

میں نے کہا کہ یہی مطالبہ آپ کے بڑوں کو بھی ہوا ہے۔ سلف کا عقیدہ تو اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق سے بائن اور جدا ہے باعتبار ذات و صفات کے۔ یہ لوگ یہ سمجھ گئے کہ مخلوق سے

بہت دور بھی ہے حتیٰ کہ پہاڑ کی چوٹیوں پر جو لوگ ہیں وہ یہ نسبت زمین والوں کے اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہیں اور وہ آسمانوں سے بھی اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے، اور وہیں سے بیٹھ کر سب کو دیکھتا ہے اور سب کی باتیں سنتا ہے۔

سلف صالحین کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے، نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں اس کی یہی صفت بتائی گئی ہے۔ وہ حدود جہت سے بھی منزہ ہے۔ اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لیے حد، جسم اور جہت بھی ماننی پڑے گی، جو اس کی شان:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

کے خلاف ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرش عظیم پر بھاری ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے۔ اسی لیے عرش اس کا قہر نہیں کر سکتا اور کجاوے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

حق تعالیٰ کے لیے ممکن علی العرش کے دعوے کو فقہاء نے بناہ علی انکار انھیں کفر کہا ہے۔ (فتاویٰ امدادیہ ج ۳ ص ۱۲۶)

استواء کے معنی سلف سے استعلاء و رفع رتبی ضرور منقول ہے، لیکن استقرار و تمکن یا جلوس علی العرش کے معانی صحیح طور سے منقول نہیں ہوئے ہیں۔

میں نے ان لوگوں کے سامنے ذات و صفات کی مزید تشریح اور غیر مقلدوں کے دوسرے عقائد کی بھی غلطی بیان کی۔ پھر یہ بھی کہا کہ جس کسی نے غیر مقلد کی اقتداء کو جائز کہا ہے، اس کو آپ لوگوں کے عقائد سے واقفیت نہ ہوگی۔ تاہم اس کو یہ قید بڑھانی تھی کہ فروعی اختلاف تک تو صحت اقتداء کی گنجائش ہے، لیکن عقائد میں سلف کی مخالفت ہو تو کسی طرح بھی جواز نہیں ہے۔

غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانویؒ کے ارشادات

1 غیر مقلد بہت طرح کے ہیں۔ بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے۔ اس لیے احتیاط یہی ہے کہ ان کی اقتداء نہ کی جائے۔

(فتاویٰ امدادیہ ج ۱ ص ۹۰)

2 ہمارا مذاہب غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع و جزئیات کے نہیں ہے۔ اگر یہ بوجہ ہو تو حنفیہ، شافعیہ کی کبھی نہ فتنی۔ لڑائی و لڑکا رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح و اتحاد رہا۔ بلکہ مذاہب ان لوگوں (غیر مقلدوں) سے اصول میں ہو گیا ہے۔ کیونکہ سلف صالح خصوصاً امام اعظم کو طعن و تحقیر کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو دربار و تراویح بدعتی بتاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلے میں اپنا لقب موصدین رکھتے ہیں۔ اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلان عرب کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے: وجدنا علیہ آباءنا، معاذ اللہ! استغفر اللہ! اور وہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں اور فقہاء کو مخالف سنت ٹھہراتے ہیں۔ علیٰ خطہ القیاس۔ بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں۔ پھر اس پر عادت تفسیر کی ہے کہ موقوف پر چسپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں۔

(فتاویٰ امدادیہ ج ۳ ص ۱۵۰)

(انوار الباری ج ۱۸ ص ۲۱۹ طبع اورادہ تالیفات اشرفیہ، مٹان)

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ مزید فرماتے ہیں:

1 حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر و متمکن ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان و کفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر مستقر اور متمکن یا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف حق یہ کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے متبعین آج بھی نفاۃ الصفات (صفات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔ یعنی ان کے علاوہ ساری امت کے علماء اور سواہ اعظم (معاذ اللہ!) اللہ تعالیٰ کی صفات کے منکر ہیں، کیونکہ

سب سے بڑی صفت اللہ تعالیٰ کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و متمکن ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کرسی پر رکھنے ہی کی جب لٹی کر دی گئی تو گویا ساری ہی صفات کی لٹی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اسی بات کی رٹ سلتی، جیسی اور غیر مقلدین اس زمانہ میں لگا رہے ہیں۔

رسالہ "الفتویٰ النوبیہ" الکبریٰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر و متمکن ہونے کا بھی اثبات کیا ہے۔ اور اس کے لیے جہت فوق تعیین کرنے کی سعی تبلیغ کی ہے، جو اہل علم کے مطالعہ کی چیز ہے۔ اس کا مفصل رد شیخ شہاب الدین احمد بن جہل الحلبي (المتولدہ ۷۶۰ھ، التوفی ۸۳۳ھ) نے اپنی کتاب: "الحقائق الحلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما اوردہ فی الفتوی الحمویہ" میں کر دیا ہے، جو اہل علم کے لیے نعمت غیر مترقبہ ہے۔ اس کا ترجمہ "روشن حقائق" کے نام کے ساتھ کیا گیا ہے۔

اس میں صفحہ ۸۹ پر یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ کتاب و سنت، کلام صحابہؓ و تابعینؓ اور کلام ساری امت سے بھی یہی بات ثابت ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ سب چیزوں سے اوپر ہے۔ اور وہ آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے۔ اور اس کے ثبوت میں حدیث افعال بھی پیش کی ہے جو اکابر محدثین کے نزدیک نہایت ضعیف، مضطرب، شاذ اور منکر ہے۔

صفحہ ۱۱۸ میں "باب الایمان بالکرمسی" کا عنوان قائم کر کے، حوالہ محمد بن عبد اللہ نقل کیا کہ اہل سنت کا قول ہے کہ کرسی عرش کے سامنے ہے اور وہ موضع القدمن ہے (یعنی خدا کے دونوں پاؤں کے رکھنے کی جگہ ہے)۔ اور ابن عباسؓ کا اثر ذکر کیا کہ جو کرسی آسمانوں اور زمین کو واسطہ ہے وہ موضع القدمن ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے رسالہ "عقیدہ واسطیہ" میں ذیل عنوان "آیت الکرسی" لکھا: اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی عظمت و جلال سے خبر دی ہے اور یہ بھی کہ کرسی جو اللہ تعالیٰ کے لیے دونوں پاؤں رکھنے کی جگہ ہے، وہ آسمان و زمین اور مافیہا سے زیادہ وسیع ہے اور اسی نے ان دونوں کی حفاظت و زوال اور تزلزل سے کی ہے۔..... اور صحیح یہ ہے کہ کرسی عرش کے علاوہ ہے..... پس اللہ تعالیٰ کے لیے علو مطلق ہے۔ تمام وجوہ سے، علو

ذات بھی۔ کیونکہ وہ تمام مخلوقات سے اوپر اور عرش پر مستوی ہے اور علو قدر بھی کہ اس کے لیے ہر صفت کمال کا اعلیٰ درجہ ہے الخ۔

(الکواشف الجلیہ عن معانی الواسطیہ ص ۱۴۹ بحوالہ انوار الباری ج ۱ ص ۱۳۹)
تجوید باری تعالیٰ کو بیان کرنے کے لیے یہ کتاب ترحیب دی گئی ہے۔ جس میں خصوصاً استواء علی العرش وغیرہ کی بحث کی گئی ہے، اس کا نام ”التنزیہ فی الرد علی اہل التشبیہ فی قولہ تعالیٰ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی۔ استواء علی العرش“ تجوید کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو عرش کے اوپر جلوس اور استقرار سے متصف نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر سکونت پذیر ہیں۔ استواء کی تفسیر استیلاء اور قہر سے کرنا درست اور صحیح ہے۔ اس کتاب میں صرف علمائے اہل السنۃ والجماعت کا مسلک تفصیلاً بیان کیا گیا ہے۔ غیر مقلدین کا مسلک ان کتابوں میں بیان کر دیا گیا ہے:

- 1 أحسن البیان فی تشریہ اللہ عن الجهة والمكان۔ ”اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں“
- 2 التنزیہ فی الرد علی عقائد اہل التشبیہ والتشبیہ: ”صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد“
- 3 روشن حقائق اردو ترجمہ: ”الحقائق الجلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما اورده فی الفوی الحمویہ“ مصنف علامہ ابن جمیل

یہ کتاب: ”التنزیہ فی الرد علی اہل التشبیہ فی قولہ تعالیٰ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی۔ استواء علی العرش“ ایک مقدمہ اور نو (9) ابواب پر مشتمل ہے۔

مقدمہ میں تفویض و تاویل کے متعلق چند ابھات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 1 میں تنزیہ باری تعالیٰ کے دلائل کو قرآن وحدیث اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرمان اور بعض علمائے امت کے اقوال سے بیان کیا گیا ہے۔

باب 2 میں آیات استواء علی العرش کی تفسیر کو بیان کیا گیا ہے۔ اس میں ملف و خلف کی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 3 میں استواء علی العرش کے بارے میں احمد اربعہ کے مسلک کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 4 میں استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماء امت کی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 5 میں عقیدہ تجسیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور غیر مقلدین کی طرف سے پیش کردہ بعض احادیث کی سند اور فی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 6 میں حدیث جاریہ اور استواء علی العرش کی بحث کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 7 اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ”بلا کیف“ ہے، کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 8 میں مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہ اور تبعین کے عقیدہ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 9 میں غیر مقلدین کی طرف سے پیش کردہ بعض شبہات کے جوابات کو بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے اور اسے ذریعہ نجات آخری بنائے۔

آمین ثم آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اتوار، ۱۶ ذوالحجہ ۱۴۳۵ھ بمطابق ۱۲ اکتوبر ۲۰۱۴ء

مقدمہ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الرَّاجِبِ وَجُودِهِ وَبِقَاوَةِ الْمُسْتَعْتَبِ غَيْرِهِ وَقَبَاوَةِ الْعَظِيمِ
فِدْرَةِ وَاسْتِعْلَاوَةِ الْعَمِيمِ نِعْمَاوَةِ وَآلَاوَةِ الذَّالَّةِ عَلَى وَحْدَانِيَةِ أَرْضِهِ وَسَمَاوَةِ
الْمُسْتَعَالِيَةِ عَنْ شَوَالِبِ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ صِفَاتِهِ وَأَسَمَاوَةِ فَاَسَاوَةِ قَهْرِهِ
وَاسْتِبْلَاوَةِ وَنُزُولِهِ بَرِّهِ وَعَطَاوَةِ وَجْهِهِ حَكَمِهِ وَقَضَاوَةِ وَوُجْهِهِ وَجُودِهِ
أَوْ جُودِهِ وَحَاوَةِ وَعَيْنِهِ حِفْظِهِ وَعَوْلِهِ اجْتِنَاوَةِ وَضَحْكِهِ عَفْوُهُ أَوْ إِذْنُهُ
وَارْتِعَاوَةِ وَبِدِهِ انْعَامُهُ وَإِكْرَامُهُ وَاصْطِفَاوَةِ وَلَا يَجْرِي فِي الدَّارَيْنِ مِنْ أَعْمَالِهِ
إِلَّا مَا يُؤِيدُهُ وَيُشَاوُهُ الْعِظَمَةُ: إِزَارُهُ وَالْكِبْرِيَاءُ: رِدَاوُهُ

أَخْبَدُهُ عَلَى جَنَابِ نِعْمَةٍ وَجَمِيلِ كَرَمَةٍ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَاحِدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ أَرْسَلَهُ بِالْهُدَى
وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ

اُنَّا بَعْدُ تَوْحِيدِ دِينِ الْإِسْلَامِ كِي اَصْلِ وَاسَاسِ هِي۔ تَوْحِيدِ پَر ہماري دونوں جہان کی
نور و فلاح کا مدار ہے۔ توحید ہماري نجات آخرت کی ضمانت ہے۔ عقیدہ توحید کی صحت کے بغیر
انسان عذاب جہنم سے بچ نہیں سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت اور جناب رسول اکرم ﷺ کی شفاعت
کا مستحق نہیں ہو سکتا اور جنت میں داخل نہیں ہو سکتا۔

0.1:- عقیدہ کی اہمیت

- 1 عقائد پر کفر و ایمان اور آخرت کی نجات و عذاب کا مدار ہے اور عقائد ہی اصل دین
و ایمان ہیں، بلکہ ایمان کہتے ہی عقائد و تصورات کو ہیں، اعمال صالحہ کو عموماً اسلام سے
تعبیر کیا جاتا ہے۔ آخرت کی نجات اور نور و فلاح ایمان پر منحصر ہے نہ کہ اعمال پر۔
- 2 اعمال و کردار کی صحت و سلامتی اور دین کی درست و راستی کا دار و مدار عقائد و ایمان پر
ہے۔ عقائد ہی اصل دین و اساس ایمان ہیں۔

0.2:- عقیدہ کا ماخذ

1 تعالیمات دین کی اصل و اساس کتاب و سنت ہے۔ لہذا بمقدار "الأصل"۔
بـالأصل" عقیدہ کتاب اللہ اور سنت متواترہ سے ثابت ہوگا۔ یہ آیات و حکمتات سے
ماخوذ ہوگا، یا احادیث صریحہ متواترہ سے۔ خبر واحد (حدیث) کو صحیح ہو، اثبات عقیدہ
کے لیے کافی نہیں۔ حدیث صحیح سے عمل تو ثابت ہو سکتا ہے، عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا۔
شرح عقائد کی مشہور کتابوں میں ہے کہ خبر واحد سے صرف ظن کا فائدہ ہو سکتا ہے، علم
یقینی فقط حدیث متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

2 افادة خير الرسول للعلم البقيني لما يكون في المتواتر فقط. وأما إذا
كان منقولاً بالأحاد فلا يفيد إلا الظن كما تقرر في أصول الفقه

(شرح لشرح العقائد) (نبراس) ص ۸۷
علم یقینی کا فائدہ فقط وہی حدیث رسول دے سکتی ہے جو متواتر ہو۔ رہی خبر واحد سو وہ
صرف مفید ظن ہو سکتی ہے جیسا کہ اصول فقہ سے ثابت ہے۔

3 خبر واحد ظن کے لیے مفید ہے۔ اس سے یقینی اور قطعی علم حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے اس
سے عقیدہ ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ علامہ پرہاروی رقم طراز ہیں

ومعرفة العقائد عن أدلتها ... وفيد الجمهور الأدلة بالقطعية لأن
اتباع الظن في العقائد مذموم (نبراس) شرح لشرح العقائد ص ۲۳

زیر
جن دلائل سے عقائد ثابت ہوتے ہیں، جمہور نے قید لگائی ہے کہ وہ دلائل قطعیات
سے ہوں (کتاب اللہ یا احادیث متواترہ سے، نہ کہ خبر واحد سے جو مفید ظن ہے)
کیونکہ عقائد کے بارے میں ظن کا اعتبار و اتباع مذموم ہے۔

4 شیخ الاسلام علامہ محی الدین نووی (المتوفی ۷۱۷ھ) فرماتے ہیں،
فَالَّذِي عَلَيْهِ جَمَاهِيرُ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ فَمَنْ بَعْدَهُمْ
مِنَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَأَصْحَابِ الْأُصُولِ أَنَّ خَيْرَ الْوَاحِدِ الثَّقَةِ خَيْرٌ
مَنْ خُتِجَ الشَّرْعُ يَلْزَمُ الْعَمَلُ بِهَا وَيُفِيدُ الظَّنَّ وَلَا يُفِيدُ الْعِلْمَ.....

وَأَمَّا مَنْ قَالَ يوجب العلم فهو مكابر للحس.

(المصباح شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج ۱ ص ۱۳۱، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى ۷۹۷ھ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ۱۴۰۲ھ)

ترجمہ: حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین اور ان کے بعد صحابہ کرام اور اصحاب اصول جمہور مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خبر واحد صحیح شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس سے عمل واجب ہوتا ہے اور یہ ظن کا فائدہ دیتی ہے، علم (یقینی) کا فائدہ نہیں دیتی (لہذا اس سے عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا)۔ جس نے یہ کہا کہ اس سے علم (وعقیدہ) واجب ہوتا ہے، وہ ظاہر حقیقت کا مخالف و منکر ہے۔

5 خلاصہ یہ ہے کہ عقیدہ کتاب اللہ سے مأخوذ ہونا لازم ہے، یا پھر احادیث متواترہ سے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی صراحت کے ساتھ تعلیم دی ہو، بارہا تاکید فرمائی ہو اور ساری عمر اس کی تبلیغ فرماتے رہے ہوں۔

6 پھر آپ ﷺ کے اصحاب کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد حضرات تابعین، تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین یعنی جمہور اہل امت کا اس پر اتفاق و اجماع ہو۔

0.3۔ صفات باری تعالیٰ کی اقسام

1 اللہ تعالیٰ کی صفات جو قرآن وحدیث میں مذکور ہیں۔ وہ دو قسم کی ہیں:

1 ایک وہ جن کے معنی واضح اور ظاہر ہیں، جیسے علم، قدرت، ارادہ، کلام وغیرہ۔ ایسی صفات کو صفات محکمات اور واضحات کہتے ہیں۔ اس بارہ میں اہل حق کا اتفاق ہے کہ ان صفات کے ظاہری معنی پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔ اس قسم کی صفات میں کسی قسم کی تاویل جائز نہیں۔

2 دوسری قسم وہ ہے جس کے معنی میں خفا اور ابہام ہے۔ محض مدلول لفظی اور معنی لغوی سے کوئی علم قطعی اور یقینی حاصل نہیں ہوتا۔ رائے اور قیاس کی وہاں مجال نہیں۔ کشف اور ابہام کی وہاں تک رسائی نہیں۔ جیسے وجہ (منہ)، بد (ہاتھ)، نفس، بین (آنکھ)،

ساق (پنڈلی)، قدم (پاؤں)، اصابع (انگلیاں)، عرش پر مستوی ہونا وغیرہ۔ اس قسم کی صفات کو صفات متشابہات کہتے ہیں۔

2 علمائے سلف کے ہاں صفات متشابہات کی تصریح میں دو مذاہب ہیں (۱) تفویض (۲) تاویل

0.4۔ قرآن کریم میں لفظ تاویل کا مطلب و مفہوم

قرآن مجید میں لفظ تاویل کئی جگہ مختلف صیغوں کے ساتھ سات سورتوں میں بیان ہوا ہے۔

سورت آل عمران

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل عمران: ۷)

ترجمہ: (اے رسول!) وہی اللہ ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی ہے جس کی کچھ آیتیں تو محکم ہیں جن پر کتاب کی اصل بنیاد ہے اور کچھ دوسری آیتیں متشابہ ہیں۔ اب جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ ان متشابہ آیتوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تاکہ فتنہ پیدا کریں اور ان آیتوں کی تاویلات تلاش کریں، حالانکہ ان آیتوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم پختہ ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ: "ہم اس (مطلب) پر ایمان لاتے ہیں (جو اللہ کو معلوم ہے)۔ سب کچھ ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے۔" اور نصیحت وہی لوگ حاصل کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔

تأويله: تفسیرہ۔ (جلالین)۔

ایسا ہی معنی امام قرطبی نے بھی بیان کیا ہے

(الجامع لأحكام القرآن ج ۳ ص ۵ طبع دارالمنبع، القاہرہ)

2 سورت نساء

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ. ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (النساء: ٥٩)

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول ﷺ کی بھی اطاعت کرو اور تم میں سے جو لوگ صاحب اختیار ہوں، ان کی بھی۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو جائے تو اگر واقعی تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اسے اللہ اور رسول ﷺ کے حوالے کر دو۔ یہی طریقہ بہترین ہے اور اس کا انجام بھی سب سے بہتر ہے۔

حضرت امام رازی فرماتے ہیں:

"ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" أَيْ: ذَلِكَ الَّذِي أَمَرَ تَكُنُّمُ بِهِ فِي هَذِهِ الْمَايَةِ خَيْرٌ لَكُمْ، وَأَحْسَنُ عَاقِبَةً لَكُمْ، لِأَنَّ التَّأْوِيلَ: عِبَارَةٌ عَمَّا إِلَيْهِ مَالُ الشَّيْءِ، وَمَرْجِعُهُ وَعَاقِبَتُهُ.

(مفاتيح القلوب = التفسير الكبير، ج ١٠ ص ١١٩، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ٦٠٦ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٣٢٠ هـ)

امام ابن کثیر فرماتے ہیں:

(وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) أَيْ: وَأَحْسَنُ عَاقِبَةً وَمَمَالًا، كَمَا قَالَ السُّدِّيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: وَأَحْسَنُ جَزَاءً. وَهُوَ قَرِيبٌ.

(تفسير القرآن العظيم، ج ٢ ص ٣٢٦، المؤلف: أبو القداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ٧٨١ هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٣٢٠ هـ)

3 سورت اعراف

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ. يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسَوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا بِالْحَقِّ. فَبُذِلَ لَنَا مِنْ شَرْعَةٍ. فَيَسْتَفْعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ. قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَحُلِّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. (الاعراف: ٥٣)

ترجمہ: اب یہ (کافر) اُس آخری انجام کے سوا کس بات کے منتظر ہیں جو اس کتاب میں مذکور ہے؟ (حالانکہ) جس دن وہ آخری انجام آگیا جو اس کتاب نے بتایا ہے، اُس دن یہ لوگ جو اُس انجام کو بھلا چکے تھے، یہ کہیں گے کہ: "ہمارے پروردگار کے پیغمبر واقعی سچی خبر لائے تھے۔ اب کیا ہمیں کچھ سفارشی میسر آ سکتے ہیں جو ہماری سفارش کریں، یا کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ ہمیں دوبارہ وہیں (دنیا میں) بھیج دیا جائے، تاکہ ہم جو (برے) کام پہلے کرتے رہے ہیں ان کے برخلاف دوسرے (نیک) عمل کریں؟" حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی جانوں کے لیے سخت گھائے کا سودا کر چکے ہیں، اور جو (دوپٹا) انہوں نے گھڑ رکھے ہیں، انہیں (اُس دن) ان کا کہیں سراغ نہیں ملے گا۔

حضرت امام ابن جریر طبری فرماتے ہیں:

أَي: يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ، وَقِيلَ: يَوْمَ يَجِيءُ مَا يُزَوَّلُ إِلَيْهِ أَمْرُهُمْ مِنْ عِقَابِ اللَّهِ.

(تفسير الطبري، ج ٨ ص ٢٠٣، طبع دار الفكر، بيروت ١٣٠٥ هـ)

4 سورت يونس

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ. (يونس: ٣٩)

بات در اصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ یہ اپنے علم سے نہیں کر سکے، اُسے انہوں نے جھوٹ قرار دیا، اور ابھی اس کا انجام بھی اُن کے سامنے نہیں آیا۔

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

أَي: وَلَمْ يَأْتِهِمْ حَقِيقَةُ عَاقِبَةِ التَّكْذِيبِ مِنْ تَزْوِيلِ الْعَذَابِ بِهِمْ. (الجامع لأحكام القرآن، ج ٨ ص ٣٣٥، طبع دار الشعب، القاهرة)

اس آیت میں تاویل سے تعبیر مراد ہے جو خواب کا مال، انجام اور خارجی مصداق ہے۔

6 سورۃ بنی اسرائیل

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ. ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (بنی اسرائیل: ۳۵)

ترجمہ اور جب کسی کو کوئی چیز پیمانے سے ناپ کر دو تو پورا ناپو، اور تولنے کے لیے صحیح ترازو استعمال کرو۔ یہی طریقہ درست ہے، اور اسی کا انجام بہتر ہے۔

اس آیت میں تاویل سے مال اور انجام کا مراد ہونا بالکل ظاہر ہے۔

حضرت امام ابن کثیر فرماتے ہیں:

”وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا“ أَيْ: مَا لَا وَمَنْقَلًا فِي أَحْرَارِكُمْ. قَالَ سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ: ”ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا“ أَيْ: خَيْرٌ نَوَاقِبًا وَغَائِقَةً

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۵ ص ۷۷، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی، (التوفی ۷۰۰ھ) المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

7 سورۃ کہف

اس سورۃ میں یہ لفظ دو جگہوں میں آیا ہے:

۱ قال هذا ليراقى نيسى ونيسك. سَأَتِيكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. (الکہف: ۷۸)

ترجمہ انہوں نے کہا: ”لیجئے! میرے اور آپ کے درمیان جدائی کا وقت آگیا۔ اب میں آپ کو ان باتوں کا مقصد بتائے دیتا ہوں جن پر آپ سے صبر نہیں ہو سکا۔“

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

تأويل الشيء ما له، أَيْ: قَالَ لَهُ: أَيْ: أَخْبَرَكَ لَمْ تَسْتَطِيعَ مَا فَعَلْتَ.

(الجامع لأحكام القرآن قرطبی ج ۱ ص ۳۳ طبع دار الشعب، القاهرة)

ترجمہ یہ تھا مقصد ان باتوں کا جن پر آپ سے صبر نہیں ہو سکا۔

حضرت امام طبرقی فرماتے ہیں:

”ذَلِكَ تَأْوِيلٌ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا“ يَقُولُ: هَذَا الَّذِي ذَكَرْتَ

لَكَ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا فَعَلْتَ الْأَفْعَالِ الَّتِي اسْتَكْرَهْتَ مِنْهُ،

تَأْوِيلُ يَقُولُ: مَا تَسْتَوِلُ إِلَيْهِ وَتَرْجِعُ الْأَفْعَالِ الَّتِي لَمْ تَسْطِعْ عَلَى تَرْكِ

مَسَالِكَهَا إِيَّايَ عَنْهَا، وَإِنْكَارُكَ لَهَا صَبْرًا.

(جامع البيان في تأويل القرآن، ج ۸ ص ۹۱، المؤلف: محمد بن جرير بن

يزيد بن كثير بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبري (المتوفی ۳۲۰ھ) المحقق

أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ۱۴۲۰ھ)

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

ذَلِكَ تَأْوِيلُ: أَيْ: تَفْسِيرُ.

(الجامع لأحكام القرآن ج ۱ ص ۳۹ طبع دار الشعب، القاهرة)

اس آیت میں تاویل سے مصداق، خارجی حقیقت اور حکمت کے معنی مراد ہیں۔

0.5: حدیث میں لفظ تاویل کا مطلب و مفہوم

1 حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں یہ دعا فرمائی:

اللَّهُمَّ افقهه في الدين وعلمه التأويل

اے اللہ! اس کو دین کی سمجھ دے اور تاویل کا علم عطا فرما۔

ظاہر ہے کہ یہاں تاویل سے مخفی حقیقت اور پوشیدہ حکمت کا منکشف کرنا، مال اور

انجام کا ظاہر کرنا مراد ہے۔

ترجمہ

حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

عُثْمَانُ بْنُ حُثَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَضَعَ يَدَهُ عَلَى كَتِفِيَّ - أَوْ عَلَى مَنْكِبِي، شَكَّ سَعِيدٌ - ثُمَّ قَالَ: "اللَّهُمَّ! فَتِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَاعْلَمَهُ التَّوْبِيلَ".

(مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم ۲۳۹۷، ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المعروف: ۲۴۱ھ)
المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ۱۴۲۱ھ قال الشيخ شعيب الأرنؤوط معلقاً على الحديث: استاده على شرط مسلم)

خَذَلْنَا عَلِيَّ بْنَ حُشَّادٍ الْعَدْلِيَّ، ثَنَا هِشَامُ بْنُ عَلِيٍّ السَّدُوسِيُّ، ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، وَأَبُو سَلَمَةَ قَالَ: ثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ حُثَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَيْتِ مَيْمُونَةٍ فَوَضَعَتْ لَهُ وَضُوءًا، فَقَالَتْ لَهُ مَيْمُونَةٌ: وَضَعْتَ لَكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْغُبَّاسِ وَضُوءًا، فَقَالَ: "اللَّهُمَّ فَتِّهْهُ فِي الدِّينِ وَاعْلَمَهُ التَّوْبِيلَ".

هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْهُ.

(المستدرک علی الصحيحین، رقم ۲۲۸۰، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الطوسي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى ۴۰۵ھ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۱۰ھ قال الذهبي: هذا الحديث صحيح، ج ۳ ص ۶۱۵)

حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا

خَذَلْنَا مُنْذَرًا، قَالَ: خَذَلْنَا يَحْيَى، عَنْ شَفِيَّانَ، قَالَ: خَذَلَنِي مُنْصَوِّرٌ مِنَ الْمُغَضَّبِينَ، عَنْ مُسْلِمٍ هُوَ ابْنُ صُبَيْحٍ أَبِي الصُّخْرِ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يُحْسِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: "سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي". (بخاری رقم ۸۱۷، ۴۹۶۸)

حضرت عائشہ سے مروی ہے: حضور اکرم ﷺ رکوع اور سجود میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے: سبحانک اللہم، ربنا وبحمدک، اللہم اغفر لی۔ گویا کہ آپ ﷺ اپنی دعا کے ذریعے فسبح بحمد ربک واستغفر لہ، اِنَّہ کان تواباً۔ (النصر: ۳) کی تاویل ظاہر فرماتے۔

یعنی اس آیت کا عملی مصداق بیان فرماتے کہ آیت قرآنی میں تسبیح و تحمید اور استغفار کی تاویل یہ ہے کہ رکوع میں اس طرح تسبیح اور استغفار پڑھی جائے۔

معلوم ہوا ہے کہ حدیث میں تاویل سے کلام کا ظاہر سے پھیرنا مرام نہیں بلکہ اس کے خارجی مصداق کا تعین مراد ہے

0.6:- قرآن وحدیث میں لفظ تقویٰ کا مطلب ومفہوم

لفظ تقویٰ قرآن پاک میں صرف ایک ہی جگہ آیا ہے۔

فَسَبِّحْ تُحْمِرُونَ مَا أُنْزِلَ لَكُمْ، وَأَفْوَضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ، (المومن: ۴۴)

غرض تم عنقریب میری یہ باتیں یاد کرو گے جو میں تم سے کہہ رہا ہوں، اور میں اپنا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتا ہوں۔ یقیناً اللہ تعالیٰ سارے بندوں کو خوب دیکھنے والا ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

"وَأَفْوَضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ" أَيْ: وَأَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَأَسْتَعِينَهُ، وَأَقْاطِعْكُمْ وَأَبَاعِدْكُمْ.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۵ ص ۷۴، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرطبي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۱۴ھ) المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۳۰ھ)

حافظ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:

وقوله: "وَأَفْوَضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ" بقول: "وَأَسْلَمْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ، وَاجْعَلْهُ إِلَهِي وَأَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ الْكَافِي مَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْهِ."

وَسُجُوَ الَّذِي قُلْنَا فِي ذَلِكَ قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ.

(جامع البيان في تأويل القرآن، ج ۲، ص ۳۹۳، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۲۰هـ) المحقق أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ۱۴۲۰هـ)

حدیث میں تفویض کا لفظ دو جگہوں میں آیا ہے۔

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ، أَخْبَرَنَا سَفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الْغَلَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَقُولُ: "قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي بَصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ". قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمِيدِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ". قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَسَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: "فَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ". قَالَ: مَجْدِي عَبْدِي. وَقَالَ مَرَّةً فَوَضَّ إِلَيَّ عَبْدِي -، فَإِذَا قَالَ: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ". قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. فَإِذَا قَالَ: "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ". صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ". قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ."

(مسلم رقم ۳۹۵، ۳۸۶)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے جناب رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتے ہیں: میں نے نماز (سورت فاتحہ) کو اپنے اور بندے کے درمیان دو نصف حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پس اس سورت کا ایک نصف حصہ تو میرے لیے ہے۔ اور دوسرا نصف حصہ میرے بندے کے لیے ہے۔ میرے بندے کے لیے وہ کچھ ہے جو وہ مانگتا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اس سورت کو

پڑھو۔ جب وہ "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" کہتا ہے تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں "حَمِيدِي عَبْدِي" میرے بندے نے میری حمد کی۔ جب وہ کہتا ہے "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" حق تعالیٰ فرماتے ہیں "أَنَسَى عَلَيَّ عَبْدِي" میرے بندے نے میری ثناء کی۔ جب وہ کہتا ہے "فَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ" حق تعالیٰ فرماتے ہیں "مَجْدِي عَبْدِي" میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی، یا یہ فرمایا: "فَوَضَّ إِلَيَّ عَبْدِي" میرے بندے نے اپنے آپ کو میرے سپرد کر دیا۔ جب وہ کہتا ہے "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" حق تعالیٰ فرماتے ہیں "هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي" یہ بات میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے (یعنی بندہ کی عبادت تو میرے لیے اور میری مدد اس کے لیے ہے) جب وہ کہتا ہے "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں "هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ" یہ میرے بندے کی درخواست ہے اور جو وہ مانگتا ہے میں نے اس کو دے دیا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا سَفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَتَيْتَ مَضْجِعَكَ، فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اصْطَبِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ. ثُمَّ قُلْ: "اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَالْجَنَاتِ ظَهْرِي إِلَيْكَ، وَرَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مُنْجَأَ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، فَإِنْ مِتُّ مِنْ لَيْلِكَ، فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ". قَالَ: فَرَدَّ ذُنُوبَهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا بَلَغَتْ: اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، قُلْتَ: وَرَسُولِكَ، قَالَ: لَا، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ.

(بخاری رقم ۲۳۷)

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ان سے

فرمایا: ”جب تم بستر پر سونے کا ارادہ کرو تو پہلے وضو کرو، جس طرح نماز کے لیے وضو کرتے ہو۔ پھر اپنی داہنی کروٹ پر لیٹ جاؤ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کرو: ”اے اللہ! میں نے اپنی ہستی کو بالکل تیرے سپرد کر دیا اور اپنے سب امور تیرے حوالہ کر دیئے اور تجھ ہی کو اپنا پشت پناہ بنا لیا، تیرے جلال سے ڈرتے ہوئے اور تیرے رحم و کرم کی طلب و امید کرتے ہوئے۔ میرے مولا! تیرے سوا کوئی چائے پناہ اور بچاؤ کی جگہ نہیں۔ میں ایمان لایا تیری مقدس کتاب پر جو تو نے نازل فرمائی اور تیرے نبی پاک ﷺ پر جن کو تو نے پیغمبر بنا کر بھیجا۔“

آپ ﷺ نے یہ دعا تلقین فرمانے کے بعد حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا: ”رات کو سونے سے پہلے یہ دعا تمہارا آخری بول ہو، یعنی اس دعا کے بعد کوئی بات نہ کرو اور بس سو جاؤ۔ اگر اللہ تعالیٰ کے حکم سے اسی حال میں تم کو موت آگئی تو تمہاری موت بڑی مبارک اور دین فطرت پر ہوگی۔“

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے سامنے ہی اس دعا کو یاد کرنے لگا تو میں آخری جملہ میں ”وَنَبِّیْکَ الَّذِیْ اُرْسِلْتُ“ کی جگہ ”وَرَسُوْلَکَ الَّذِیْ اُرْسِلْتُ“ کہا (جو بالکل اس کے ہم معنی تھا۔ صرف ایک لفظ کا فرق تھا)۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، ”وَنَبِّیْکَ الَّذِیْ اُرْسِلْتُ“ کہو۔

0.7:- صفات متشابہات میں مذہب اول: تفویض

صفات کی نصوص کو ان کی تفسیر اور تاویل کے بغیر ماننا، لیکن اس کے ساتھ ہی ان معانی کی نفی بھی کرنا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں۔ یہ اعتقاد بھی رکھنا کہ ان کے صحیح معنی وہی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہیں۔

حضرت امام قرطبیؒ بیان فرماتے ہیں:

خَذَلْنَا إِسْمَاعِيْلَ بْنَ إِسْحَاقَ الْقَاضِي، أَنَّنَا سُلَيْمَانُ بْنُ خُرَبٍ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خَازِمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِسَارٍ، أَنَّ صَبِيغَ بْنَ عِيسَى قَدِيمَ الْمَدِينَةِ لَجَّعَلْ يُسْأَلُ عَنْ مُتَشَابِهَةِ الْقُرْآنِ، وَعَنْ أَشْيَاءَ، فَيُلْغِ

ذَلِكَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فَبَعَثَ إِلَيْهِ عُمَرُ فَأَخْضَرَهُ. وَقَدْ أَعْدَلَ لَهُ عَرَّاجِينَ مِنْ عَرَّاجِينَ النَّخْلِ. فَلَمَّا خَضِرَ قَالَ لَهُ عُمَرُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ، صَبِيغٌ. فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عُمَرُ، ثُمَّ قَامَ إِلَيْهِ فَضَرَبَ رَأْسَهُ بِغُرْجُونٍ فَشَجَّهَ. ثُمَّ تَابَعَ ضَرْبَهُ حَتَّى سَالَ دُمُهُ عَلَى وَجْهِهِ. فَقَالَ: حَسْبُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! فَقُذِيَ - وَاللَّهِ - ذَهَبٌ مَا كُنْتُ أَجِدُ فِي زَائِسِي.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۱۵۰، ۱۴۱، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (الموفی ۷۶۷ھ)۔ تحقیق: احمد البردولی و ابراہیم اطفیش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۲ھ)

حضرت سلیمان بن یسارؒ بیان فرماتے ہیں:

حضرت صبیغ بن عیسیٰؒ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں مدینہ منورہ آیا۔ تو صبیغؒ نے قرآن پاک کے متشابہات اور دوسری چیزوں کے بارے میں سوال و جواب کرنے شروع کر دیئے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک یہ خبر پہنچی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو اس کے لانے کا حکم دیا۔ اس نے لا کر پیش کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے لیے کھجور کی جڑ سے بنی ہوئی ایک چھڑی تیار کی۔ پھر جب صبیغ حاضر ہو گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا: ”تو کون ہے؟“ اس نے کہا: میں اللہ کا بندہ، صبیغ! تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”میں بھی اللہ کا بندہ، عمر!“ پھر کھڑے ہوئے تو اس کے سر پر مارنا شروع کیا تو اس کو زخمی کر دیا۔ پھر اس کو مارتے رہے یہاں تک کہ خون اس کے چہرے سے بہنے لگا۔ تو وہ کہنے لگا: اے امیر المؤمنین! کافی ہے۔ خدا کی قسم اوہ شکوک و شبہات دور ہو گئے جن کو میں اپنے دماغ میں پاتا تھا۔

صفات باری تعالیٰ کے معانی کی تعیین سے سکوت کرنے کے دو اسباب ہیں: ان معانی کے مجموعہ میں سے کسی ایک معنی کو اختیار کرنے کے لیے دلیل قطعی کوئی نہیں

ہے۔ اس بنا پر ان میں سے کسی ایک معنی کی تعیین کرنا ظن و گمان ہی کے درجہ میں ہوگا۔ لہذا ان کے معانی کی تفویض ہی اولیٰ اور افضل ہے، مگر کسی ضرورت کی وجہ سے تاویل کرنا بھی جائز ہے جیسے کسی شبہ کو دور کرنا وغیرہ۔

ہمارے پاس کوئی قطعی دلیل نہیں ہے کہ اس لفظ کے یہی معنی مراد ہیں۔ اسی لیے حضرت ابن قدامہ مقدسی فرماتے ہیں:

”فَبِأَن أُكْثِرَ مَا عِنْدَ الْمَسْأُولِ أَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةُ تَحْتَمِلُ هَذَا الْمَعْنَى فِي اللَّغَةِ، وَلَيْسَ يُلْزَمُ مِنْ مُجَرَّدِ إِحْتِمَالِ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى أَنْ يَكُونَ مَرَادًا بِهِ، فَإِنَّهُ كَمَا يَحْتَمِلُ هَذَا الْمَعْنَى يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ، وَقَدْ يَحْتَمِلُ مَعَالَى أُخَرَ لَا يَعْلَمُهَا“

(تحریم النظر فی کتب الکلام ص ۵۱، المؤلف: أبو محمد موفق الدین عبد اللہ بن أحمد بن محمد بن قدامة الجعفی المقدسی تم الدمشقی الحنبلی الشهیر بابن قدامة المقدسی (الترغی ۹۲۰ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد سعید دمشقی، الناشر: عالم الكتب، السعودية، الطبعة: الأولى ۱۴۰۱ھ) ترجمہ اکثر متاویلین کے ہاں یہی بات ثابت ہے کہ یہ لفظ از روئے لغت اس معنی کا احتمال رکھتا ہے۔ صرف احتمال سے کسی ایک معنی کی تعیین نہیں کی جاسکتی کہ اس کی مراد یہی ہے۔ ممکن ہے کوئی اور معنی ہو۔ دوسرے احتمالی معانی کو یہ نہیں جانتا۔

0.8: صفات تشابہات میں مذہب ثانی: تاویل

یہ مذہب صحابہ کرام علیہ السلام کے ایک طائفہ سے بھی ثابت ہے۔ جمہور متاخرین کے ہاں تاویل مشہور و معروف ہے۔

حضرات متاخرین کے زمانے میں جن جوق و جوق فتنوں نے سراغایا وہ سلف متقدمین کے دور میں نہیں تھے۔ مُشْبِہ اور مُجَسَّم نے ہر پور طاقت اس میں صرف کر دی کہ اللہ تعالیٰ کی ہمارے جیسی آنکھ اور ہاتھ ہیں۔ وہ ہمارے جیسے بیٹھے ہیں، ہمارے جیسے اُٹھتے ہیں اور متحرک ہیں۔ پھر ان میں اختلافات ہیں۔ بعض تو ان

میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ خوب صورت جو ان کی صورت میں ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ادھیر عمر والے آدمی کی طرح ہیں (العیاذ باللہ)! ظلم یہ ہے کہ انہوں نے اپنے اس غلط مذہب پر قرآن مجید کی آیات صفات یا احادیث صفات سے استدلال کیا ہے، جس میں استواء، ید، نفس یا نزول کا ذکر کیا گیا ہے۔

یہ بات بھی مسلم ہے کہ عوام الناس ظاہر کو دیکھ کر جلد دھوکہ کھا جاتے ہیں چنانچہ متاخرین اہل السنۃ و الجماعت نے عوام کو مُشْبِہ اور مُجَسَّم کے ان غلط معانی سے مزین مذہب سے بچانے کے لیے تاویل کی صورت اختیار کر لی کہ ”استوائی“ سے ”استوائی“، ”ید“ سے قدرت، ”نفس“ سے حفاظت، ”نزول“ سے نزول رحمت مراد ہے۔

اگر سلف کے زمانے میں ایسے فتنے ہوتے تو وہ حضرات بھی متاخرین کی طرح تاویل کرتے۔ اس کی ایک ثبوت دلیل یہ ہے کہ سلف کے زمانے میں جہاں خال خال فتنے اُٹھتے تو ان کے سامنے حضرات صحابہ کرامؓ سے لے کر تبع تابعین تک حضرات سے تاویل تفصیلی ثابت ہے۔

صفات خبریہ کی تفسیر اس طرح کرنا جو خالق اور مخلوق کے درمیان مشابہت کی مقتضی ہو، یہ تو مشبہ کا مذہب ہے۔

ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ صفات خبریہ کی ظاہر کے مطابق تفسیر بیان نہ کی جائے، یعنی ان کو مجاز کے مقابلہ میں حقیقت پر جاری نہ کیا جائے۔ حقیقت سے ہماری مراد یہی ہے، جو اہل لغت کے ہاں مشہور و معروف ہے۔ یعنی اس لفظ کے معنی کے لحاظ سب سے پہلے ذہن جس طرف منتقل ہو۔ پس لفظ عین (آنکھ) سے سننے والے کا ذہن عضو معروف یعنی ظاہری آنکھ کی طرف ہی جائے گا۔ اسی طرح لفظ ”ید“ (ہاتھ)، ”ساق“ (پنڈلی) وغیرہ ہیں۔ ان کے علاوہ باقی سب معانی مجاز کے طور پر ہیں۔

لہذا جس نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے اعضاء، تجسیم اور ترکیب کی نفی کر دی۔ پھر یہ کہا کہ صفات خبریہ کے تصور اس ظاہر پر ہیں۔ تو اس کے اور ہمارے درمیان عقیدہ کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس نے حشر یہ باری تعالیٰ کو بیان کر دیا

ہے۔ ہمارا اختلاف ان سے صرف لغوی ہے کہ انھوں نے جو حقیقت نہیں ہے، اس کو حقیقت کا نام دے دیا ہے۔ یہ کوئی بڑی بات نہیں ہے۔

6 سلف کی طرف عقیدہ تفویض کی نسبت دو وجوہ سے ثابت ہیں:

1 سلف صالحین کے اقوال خود اس پر دلالت کرتے ہیں۔

2 قرون اولیٰ سے بعد والے اہل علم نے ان سے یہی بات سمجھی ہے۔ انھوں نے ان کی طرف تفویض کی نسبت کر دی ہے۔

7 جو بعض ائمہ کرام سے ظاہر پر اجزاء کا قول منقول ہے، اس سے وہ لفظی ظاہر مراد لیتے ہیں نہ کہ معنی کے لحاظ سے ظاہر کو۔

8 صفات متشابہات یعنی ”ید“، ”ساق“ وغیرہ میں اہل السنۃ والجماعت معنی کی تفویض کرتے ہیں یعنی ان صفات کے ظاہری معنی تو مراد نہیں اور حقیقی معنی ہمیں معلوم نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہیں۔

غیر مقلدین محض کیفیت کی تفویض کرتے ہیں، یعنی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں معنی تو معلوم ہیں مثلاً ”ید“ ہاتھ کو کہتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاتھ کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ یہ بنیادی فرق ہے۔

9 اہل سنۃ والجماعت ان صفات کو حق تعالیٰ کے لیے ثابت تسلیم کرتے ہیں۔ جس طرح یہ صفات متشابہات کتاب و سنت صحیحہ سے ثابت ہوئی ہیں، ان کو بے چون و چرا تسلیم کرتے ہیں۔ معتزلہ کی طرح درپے تاویل نہیں ہوتے تاکہ قدر یہ اور معتزلہ کی طرح ان صفات متشابہات کا انکار لازم نہ آئے جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں اور مشبہ اور مجسمہ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ معاذ اللہ! یہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء اور اجزاء ہیں۔ وہ اس طرح نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے تاکہ مشبہ کی طرح آیات تنزیہ اور تقدیس کا انکار لازم نہ آئے۔

10 سلف صالحین کے تنزیہ باری تعالیٰ کے دلائل میں سے یہ آیات بھی ہیں:

1 لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

1 هَلْ نَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم: ۶۵)

ترجمہ: کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اس جیسی صفات رکھتا ہو؟

2 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورۃ اخلاص: ۳-۴)

ترجمہ: کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

3 فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا. (البقرہ: ۲۲)

ترجمہ: پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ۔

11 اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ انصوص قرآن و حدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو ”حسی“، ”سمیع“، ”بصیر“، ”متکلم“ کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جدا گانہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوں گی: ایک وہ آلہ جسے ”آنکھ“ کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مبداء اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض و غایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو ذریت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب ”بصیر“ کہا تو یہ مبداء اور غایت دونوں چیزیں معتبر ہوں گی۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا، تو دیکھنا وہ مبادی اور کیفیات جسماں مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہو گا کہ ابصار (دیکھنے) کا مبداء اس کی ذات اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو ذریت بصری سے حاصل ہو سکتا ہے، اس کو بدرجہ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مبداء کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات

کے کر اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (اشوری: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

یہ صرف سمع و بصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ محض باعتبار اپنے

اصل مبادا و غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع

سماء یہ نے اس کا تکلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی مادرائے عقل حقائق میں

نور و غرض کر کے پریشان ہو۔

0.9:- شیخ ابن تیمیہ کا عقیدہ تفویض

حضرت شیخ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

۱ فَمِنْ سَبِيلِهِمْ (أَي: السلف الصالح) فِي الْإِحْتِقَادِ: "الْإِيمَانُ بِصِفَاتِ اللَّهِ

تَعَالَى وَاتِّصَالِهِ" أَيْ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ وَنَسَى بِهَا نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ

وَتَشْرِيهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ عَلَيْهِمْ وَلَا نَقْصٍ مِنْهَا، وَلَا

تَجَاوُزَ لَهَا وَلَا تَفْسِيرَ لَهَا وَلَا تَأْوِيلَ لَهَا بِنَا يُخَالِفُ ظَاهِرَهَا، وَلَا تَشْبِيهِ

لَهَا بِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ أَوْ لَا سَنَاتِ الْمُحَدِّثِينَ، بَلْ أَمْرُهَا كَمَا جَاءَتْ

وَرَدُّوا عَلَيْهَا إِلَى قَائِلِهَا، وَمَعْنَاهَا إِلَى الْمُتَكَلِّمِ بِهَا.

۲ وَقَالَ بَعْضُهُمْ - وَيُرْوَى عَنِ الشَّافِعِيِّ -: "أَنْتَ بِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ وَبِمَا

جَاءَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مُرَادِ رَسُولِ اللَّهِ".

۳ وَعَلِمُوا أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ بِهَا صَادِقٌ لَا شَكَّ فِي صِدْقِهِ فُصِّدْقُوهُ، وَلَمْ

يَعْلَمُوا حَقِيقَةَ مَعْنَاهَا فَسَكَنُوا عَمَّا لَمْ يَعْلَمُوهُ. وَأَخَذَ ذَلِكَ الْآخِرُ عَنْ

الْأَوَّلِ، وَوَضَعَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِحُسْنِ الْإِتْبَاعِ وَالْوُقُوفِ حَيْثُ وَقَفَ

أَوَّلُهُمْ، وَحَذَرُوا مِنَ التَّجَاوُزِ لَهُمْ وَالْعُدُولِ عَنْ طَرِيقِهِمْ، وَبَيَّنَّا لَنَا

سَبِيلَهُمْ وَمَذْهَبَهُمْ، وَتَرَجَّوْا أَنْ يُجْعَلَنَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَقْدَى بِهِمْ فِي

بَيَانِ مَا يَتَوَقَّعُ، وَتَسْلُوكِ الطَّرِيقِ الَّذِي سَلَكَوْهُ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ مَذْهَبَهُمْ مَا ذَكَرْنَاهُ: أَنَّهُمْ نَقَلُوا إِلَيْنَا الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

وَأَخْبَارَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَقْلَ مُصَدِّقٍ لَهَا مُؤْمِنٍ بِهَا

قَابِلٍ لَهَا، غَيْرَ مُزْتَابٍ فِيهَا: وَلَا شَاكَ فِي صِدْقِ قَائِلِهَا وَلَمْ يَفْسُرُوا مَا

يَتَعَلَّقُ بِالصِّفَاتِ مِنْهَا وَلَا تَأْوِيلَ وَلَا شَبْهَهُ بِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ إِذْ لَوْ

فَعَلُوا شَفَا مِنْ ذَلِكَ لَنَقُلَ عَنْهُمْ وَلَمْ يَجَزْ أَنْ يُكْتَمَ بِالْكُلِّيَّةِ. إِذْ لَا

يَجُوزُ التَّوَاطُّعُ عَلَى كَيْفَمَانِ مَا يُحْتَاجُ إِلَى تَقْلِيدِهِ وَمَعْرِفَتِهِ لِحَرَمَانِ ذَلِكَ

فِي الْقَبْحِ مُخَرِّجِ التَّوَاطُّعِ عَلَى نَقْلِ الْكَذِبِ وَفَعَلِ مَا لَا يَحِلُّ.

بَلْ بَلَغَ مِنْ مُبَالَغَتِهِمْ فِي الشُّكُوبِ عَنْ هَذَا: أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا رَأَوْا مَنْ

يَسْأَلُ عَنِ الْمُتَشَابِهِ بِالْعُرْوِ فِي كُتُبِهِ تَارَةً بِالْقَوْلِ الْعَلِيْفِ، وَتَارَةً

بِالضَّرْبِ، وَتَارَةً بِالْإِعْرَاضِ الدَّالِّ عَلَى شِدَّةِ الْكَرَاهَةِ لِمُسَائِلِهِ.

وَلِلذَلِكَ لَمَّا بَلَغَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ حُيِّدَ بِهَا يَسْأَلُ عَنِ الْمُتَشَابِهِ

أَعْبَدَ لَهُ عَرَاجِينَ النَّحْلِ فَبَيْنَمَا عُمَرُ يَخْطُبُ قَامَ فَسَأَلَهُ عَنْ: "وَالذَّارِيَاتِ

ذُرُوزًا" فَالْحَامِلَاتِ وَفَرًا" وَمَا بَعْدَهَا. فَنَزَلَ عُمَرُ فَقَالَ: "لَوْ

وَجَدْتُكَ مَخْلُوقًا لَضَرَبْتُ الَّذِي فِيهِ غِيَاكَ بِالسَّيْفِ". ثُمَّ أَمَرَ بِهِ

فَضْرَبَ ضَرْبًا شَدِيدًا وَنَعَثَ بِهِ إِلَى الْبَصْرَةِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ لَا يُجَالِسُوهُ

لَكَانَ بِهَا كَمَا لَبِيعَ الْأَجْرَبُ لَا يَأْتِي مَجْلِسًا إِلَّا قَالُوا: "عَزْمَةُ أَمِيرِ

الْمُؤْمِنِينَ". فَتَفَرَّقُوا عَنْهُ حَتَّى تَابَ وَحَلَفَ بِاللَّهِ مَا بَقِيَ يَجِدُ مِمَّا كَانَ

فِي نَفْسِهِ شَيْئًا فَأَذِنَ عُمَرُ فِي مُجَالَسَتِهِ فَلَمَّا خَرَجَتْ الْخَوَارِجُ أَتَى

فَقِيلَ لَهُ: هَذَا وَقْتُكَ فَقَالَ: لَا تَفْعَلْنِي مَوْعِظَةُ الْعَبْدِ الصَّالِحِ.

وَلَمَّا سِيلَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَقِيلَ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ!

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ وَعَلَاهُ

الرُّحْصَاءُ - بَغْيُ الْعَرَقِ - وَانْتَظَرَ الْقَوْمُ مَا يَجِيءُ مِنْهُ فِيهِ. فَرَفَعَ رَأْسَهُ

إِلَى السَّابِلِ وَقَالَ: "الْإِسْمَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَفُّ غَيْرُ مَقْهُولٍ

وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِلَدْعَةٍ وَأَحْسَبُكَ رَجُلًا سَوِيًّا". وَأَمَرَ

به فأخرج

٤ ومن أول الاستواء بالاستيلاء فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك

وملك غير سبيله. وهذا الجواب من مالك - رحمه الله - في
الاستواء شاف كاف في جميع الصفات، مثل النزول والمجيء واليد
والوجه، وغيرها.

٨ فيقال في مثل النزول: النزول معلوم والكيف مجهول والإيمان به
واجب والسؤال عنه بدعة.

٩ وهكذا يقال في سائر الصفات، إذ هي بمثابة الاستواء الوارد به
الكتاب والسنة.

١٠ وثبت عن محمد بن الحسن - صاحب أبي حنيفة - أنه قال: "اتفق
الفقهاء كلهم من الشرق والغرب: على الإيمان بالقرآن والأحاديث
التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة
الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر شيئاً من
ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق
الجماعة. فإلهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن آمنوا بما في الكتاب
والسنة ثم سكتوا. فمن قال يقول جهنم فقد فارق الجماعة" انتهى.

١١ فأنظر - رحمه الله - إلى هذا الإمام كيف حكى الإجماع في هذه
المسألة ولا خير فيما خرج عن إجماعهم. ولو لزم التجسيم من
الشكوك عن تأويلها لقروا منه. وأولوا ذلك، فإنهم أعرف الأمة بما
يجوز على الله وما يمتنع عليه.

١٢ وثبت عن إسماعيل بن عبد الرحمن الصائغي أنه قال: "إن أصحاب
الحديث المتصدين بالكتاب والسنة يعرفون ربهم - تبارك
وتعالى - بصفاته التي نطق بها كتابه وتزيله وشهد له بها رسوله؛ على
ما وردت به الأخبار الصحاح ونقله العدول الثقات. ولا يفتقدون

تشبيها لصفاته بصفات خلقه ولا يكفونها تكيف المشبه ولا
يحرقون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية.

وقد أعاد الله "أهل السنة" من التحريف والتكيف ومن عليهم
بالفهم والتعريف حتى سلكوا سبيل التوحيد والتزيه وتركوا القول
بالتعطيل والتشبيه واحتفوا بنفي النقص بقوله عز من قائل: "ليس
كذلك شيء" وهو السبع البصير، وبقوله تعالى: "ولم يكن له كفوا
أحد".

وقال سعيد بن جبير: "ما لم يعرفه البصريون فليس من الدين".
وثبت عن الربيع بن سليمان أنه قال: سألت الشافعي - رحمه الله -
تعالى عن صفات الله تعالى؟ فقال: "حرام على العقول أن تمثل الله
تعالى، وعلى الأوهام أن تحلله وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس
أن تفكر، وعلى الضمائر أن تعمق وعلى الخواطر أن تحيط وعلى
العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه أو على لسان نبيه عليه الصلاة
والسلام".

وثبت عن الحسن البصري أنه قال: لقد تكلم مطرف على هذه
الأعواد بكلام ما قيل قبله ولا يقال بعده. قالوا: وما هو يا أبا سعيد؟
قال: "الحمد لله الذي من الإيمان به: الجهل بغير ما وصف به
نفسه".

وقال سحنون: "من العلم بالله الشكوك عن غير ما وصف به نفسه".
وثبت عن الحميدي أبي بكر عبد الله بن الزبير، أنه قال: "أصول
السنة - قد ذكر أشياء - ثم قال: وما نطق به القرآن والحديث
بمثل: "وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم" ومثل:
"والسماوات مطويات بيمينه" وما أشبه هذا من القرآن والحديث لا
يزيد فيه ولا ينقصه ويقتضيه ما وقف عليه القرآن والسنة ونقول:

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى". وَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ هَذَا فَهُوَ جَهْمِيٌّ.
فَمَنْ ذُكِرَ السَّلَفَ رَضُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمْ: إثبات الصفات وإجراؤها على
ظاهرها، ونفى الكيفية عنها. لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام
في الذات وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية. فكذلك
إثبات الصفات. وعلى هذا مضى السلف كلهم.

۲۰ وَمَا أَحْسَنَ مَا جَاءَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ قَالَ:
"عَلَيْكَ يَلْزُومُ السُّنَّةُ فَإِنَّهَا لَكَ يَا ذَنُ اللَّهِ عِصْمَةٌ. فَإِنَّ السُّنَّةَ إِنَّمَا
جُعِلَتْ لِيَسْتَنَ بِهَا وَيُقْتَصَرَ عَلَيْهَا وَإِنَّمَا سَنَّهَا مَنْ قَدْ عَلِمَ مَا فِي خِلَافِهَا
مِنَ الزَّلَلِ وَالْخَطَا وَالْحَقِيقِ وَالصَّغِي. فَارْضَ لِنَفْسِكَ بِمَا رَضُوا بِهِ
لَأَنْفُسِهِمْ. فَإِنَّهُمْ عَنْ عِلْمٍ وَقَفُوا وَبَصُرُوا بِأَفْئِدَتِهِمْ كَقَفُوا. وَلَهُمْ تَكَاثُرٌ عَلَى
كُفْيَتِهَا الْقَوِي. وَبِفَصِيلِهَا لَوْ كَانَ فِيهَا أُخْرَى وَإِنَّهُمْ لَهُمُ السَّابِقُونَ وَقَدْ
بَلَّغَهُمْ عَنْ نَبِيِّهِمْ مَا يَجْرِي مِنَ الْاِخْتِلَافِ بَعْدَ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ، فَلَيْزَنَ كَانَ
الْهُدَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ لَقَدْ سَبَقْتُمُوهُمْ إِلَيْهِ وَلَيْزَنَ فَلْتُمْ حَدَّثَ حَدَّثَ بَعْدَهُمْ
فَمَا أَخَذْتَهُ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَ غَيْرَ سَبِيلِهِمْ وَرَغِبَ بِنَفْسِهِ عَنْهُمْ وَاخْتَارَ مَا نَحْنُ
فِكْرُهُ عَلَى مَا تَلَقَّوْهُ عَنْ نَبِيِّهِمْ، وَتَلَقَّاهُ عَنْهُمْ مَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ.
وَلَقَدْ وَصَفُوا مِنْهُ مَا يَكْفِي، وَتَكَلَّمُوا مِنْهُ بِمَا يَشْفِي. فَمَنْ ذُوْنَهُمْ
مُقْصِرٌ، وَمَنْ فَوْقَهُمْ مُفْرَطٌ. لَقَدْ قَصُرَ ذُوْنُهُمْ أَنْاسٌ فَجَفَوْا، وَطَمَحَ
آخِرُونَ فَعَلَوْا، وَإِنَّهُمْ بَيْنَا بَيْنَ ذَلِكَ لَعَلَى مُسْتَقِيمٍ."

(مجموع الفتاوى ج ۳ ص ۸۲۲. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن
عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن
محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،
المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ عقائد کے بارے میں سلف صالحین کا اسوہ یہ ہے:
اللہ تعالیٰ کے وہ اسماء و صفات جن کے ساتھ انصاف کو اللہ تعالیٰ نے یا ان کے رسول

ﷺ نے بیان کیا ہے بعد ان پر کسی کی ویشی کے بغیر، کسی مجاز و تفسیر کے بغیر، ظاہری
معنی کے خلاف کسی تاویل کے بغیر اور مخلوق کی صفات و علامات کے ساتھ تشبیہ کے بغیر
ایمان رکھنا اور ان صفات کو اسی طرح ذکر کرنا جیسے وہ وارد ہوئی ہیں اور ان کے علم و معنی
کو ان کے قائل کے سپرد کرنا۔

بعض ائمہ فرماتے ہیں اور یہی حضرت امام شافعی سے بھی روایت کیا گیا ہے: "میں
اس پر ایمان لایا جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیا گیا ہے، اور جو جناب رسول اللہ
ﷺ کی طرف سے ہمارے پاس آیا ہے، ان معانی کے ساتھ جو رسول اللہ ﷺ کی
مراوے۔"

سلف صالحین نے یہ جان لیا تھا کہ ان صفات کے بارے میں بات کرنے والا سچا ہے،
جس کی سچائی میں کوئی شک نہیں ہے، تو اس کی بات کی تصدیق کرو۔ اور اگر وہ اس
کے معانی کی حقیقت کو نہیں جانتے تھے، تو وہ جس کو نہیں جانتے تھے، وہاں خاموش
رہتے تھے۔ اس علم کو بعد کے زمانے والوں نے پہلے لوگوں سے حاصل کر لیا تھا۔
انھوں نے ایک دوسرے کو حسن اتباع اور جہاں پہلے لوگوں نے توقف کیا تھا، ان کو
بھی توقف کی وصیت کرتے تھے۔ انھوں نے ان کے راستے سے تجاوز کرنے اور ہٹ
جانے سے خوب ڈرایا تھا۔ ان لوگوں نے ہمارے لیے اپنا راستہ اور طریقہ بیان کر دیا
ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس راستے پر قائم رکھے اور اس کی
پیروی کی توفیق عطا فرمائے جس کو انھوں نے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس
راستے پر چلائے جس پر وہ چلتے رہے۔

اس بات کی دلیل کہ سلف صالحین کا مذہب وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے: انھوں نے
نے ہمارے پاس قرآن مجید کو بیان کیا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ کی احادیث
مبارکہ کو ایسے طریقے سے نقل کیا ہے جو سچا، قابل اعتماد، بغیر کسی شک و شبہ کے ہے۔
اس کے قائل کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ ان سلف صالحین نے صفات
باری تعالیٰ کے بارے میں کسی تفسیر کو بیان نہیں کیا ہے، اور نہ اس کی کسی قسم کی تاویل کی
ہے۔ نہ انھوں نے مخلوق کی صفات کے ساتھ باری تعالیٰ کی مشابہت بیان کی ہے۔

اس لیے کہ اگر سلف صالحین نے ایسا کیا ہوتا تو ان سے ضرور اس بارے میں معقول ہوتا۔ یہ بات درست نہیں ہے کہ ان کی یہ بات مکمل طور پر چھپی رہ گئی ہو۔ جس بات کا بیان کرنا اور اس کی معرفت حاصل کرنا ضروری ہو، اس کے چھپا دینے میں ایک دوسرے کی موافقت کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ جھوٹ بات کے نقل کرنے میں اور ایسے کام کو جس کا کرنا درست نہیں ہے، اس میں ایک دوسرے کی موافقت کرنا تاکہ وہ بات جاری ہو جائے، بڑی قبیح بات ہے۔

بلکہ سلف صالحین اس بارے میں مبالغہ کی حد سکوت کرتے تھے۔ جب وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے کہ وہ قضاہات کے بارے میں سوال کر رہا ہے، تو اس کے روکنے میں بڑی کوشش کرتے، کبھی تو بڑی ہی سخت بات سے اس کو روک دیتے، کبھی اس کو مارتے پیٹتے، کبھی اس سے اعراض کرتے جو اس کے سوال و جواب کے بارے میں شدت کراہت پر دلالت کرتا ہو۔

اسی لیے جب حضرت عمرؓ تک یہ بات پہنچی کہ صنوف نام کا ایک شخص قضاہات کے بارے میں سوال و جواب کر رہا ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے اس کے لیے جھجور کی شبنوں کا گٹھا تیار کیا۔ پھر ایک دن جب حضرت عمرؓ خطبہ دے رہے تھے، تو وہ کھڑا ہوا اور قرآن مجید کی آیات:

وَالَّذَارِبَاتِ ذُرُوءًا ۖ فَالْخَامِلَاتِ وُفُرًا ۚ فَالْجَارِبَاتِ يَسُرًّا ۚ فَالْمُنْقَسَبَاتِ أَمْرًا ۚ (الذاریات: ۳۳-۳۴)

ترجمہ: قسم ہے ان (ہواؤں) کی جو گرد اڑا کر نکھیر رہی ہیں۔ پھر ان کی جو (بادلوں کا) بوجھ اٹھاتی ہیں۔ پھر ان کی جو آسانی سے رواں دواں ہو جاتی ہیں۔ پھر ان کی جو چیزیں تقسیم کرتی ہیں۔

کے بارے میں سوال کرنے لگا۔ حضرت عمرؓ منبر سے نیچے اترے، تو فرمایا: "اگر میں تجھے قتل کیا ہوا بھی پاؤں، تو بھی اس جرم میں تلوار کے ساتھ تیری دونوں آنکھوں کے درمیان وار کروں۔" پھر اس کو مارنے کا حکم دیا تو اس کو بہت ہی سخت مارا گیا۔ اور پھر اس کو بصرہ بھیج دیا۔ اور لوگوں کو حکم دیا کہ اس کو اپنی مجالس میں نہ بیٹھنے دیں۔ پس وہ

اس وجہ سے ایسا ہو گیا جیسے خارش زدہ اونٹ۔ جب بھی وہ کسی مجلس میں آتا تو لوگ کہہ دیتے: "امیر المؤمنین کا حکم۔" تو لوگ ادھر ادھر منتشر ہو جاتے۔ یہاں تک کہ اس نے توبہ کی اور اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھائی کہ میں دل میں جو کچھ پہلے پاتا تھا، اب وہ چیز نہیں رہی۔ تو پھر حضرت عمرؓ نے اس کو مجالس میں بیٹھنے کا حکم دے دیا۔ پھر جب خوارج کا ظہور ہوا، تو وہ اس کے پاس آئے۔ تو اس سے کہا گیا: اب تیرا وقت آ گیا ہے۔ تو اس وقت صلیحؓ نے کہا: نہیں۔ مجھے نیک آدمی کی نصیحت نے نفع پہنچا دیا ہے۔

حضرت امام مالک بن انسؒ سے سوال ہوا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ الْمُسْتَوِی (سورۃ طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیا ہے؟ تو اس شخص کی اس بات سے حضرت امام مالکؒ پر (حق تعالیٰ کی عظمت اور جبریت کی بنا پر) ایسی کیفیت طاری ہوئی اور وہ (خوف سے) پیپہ پیپہ ہو گئے۔ لوگ خاموش ہو رہے اور اس بات کا انتظار کرنے لگے کہ اب کیا ہوگا؟ (حضرت امام مالکؒ کی حالت کچھ دیر بعد سنبھلی)، تو اپنا سر اٹھا کر سائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ تو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا: "اور استواء تو مجہول نہیں ہے، اور کیفیت غیر معقول (بلا کیف) ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل! میں تو تجھے برا آدمی سمجھتا ہوں۔" پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو۔"

جس شخص نے استواء کی تاویل استیلاء (غالب ہونا) سے کی۔ تو اس نے اس کا وہ معنی کیا جو حضرت امام مالکؒ نے جواب میں نہیں فرمایا ہے۔ اس شخص نے حضرت امام مالکؒ کے مخالف راستے کو اختیار کیا۔ استواء کے بارے میں حضرت امام مالکؒ کا یہ جواب تمام صفات باری تعالیٰ کے بارے میں شافی اور کافی ہے۔ مثلاً نزول باری تعالیٰ، باری تعالیٰ کا آنا، یہ (ہاتھ)، وجہ (چہرہ) وغیرہ۔

پس ایسے ہی نزول باری تعالیٰ کے بارے میں کہا جائے گا: "اور نزول تو معلوم ہے، اور کیفیت مجہول (بلا کیف) ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں

میں سوال کرنا بدعت ہے۔

ایسا ہی تمام صفات باری تعالیٰ کے بارے میں کہا جائے گا۔ کیونکہ یہ صفات بھی اسی طرح وارد ہوئی ہیں جیسے کہ استواء کی صفت قرآن و سنت میں وارد ہوئی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ فرماتے ہیں: ”مشرق اور مغرب کے تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ صفات باری تعالیٰ جو قرآن اور احادیث صحیحہ میں اللہ راویوں سے منقول ہیں، ان پر بغیر تفسیر، بغیر تفسیر کے، ایمان رکھنا ضروری اور واجب ہے۔ پھر جو ان کی تفسیر کرے گا وہ نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کے اصحابؓ کے طریقے سے دور اور جماعت اہل السنۃ والجماعت سے خارج ہو جائے گا۔ اس لیے کہ وہ نہ تو ان کو بیان کرتے تھے اور نہ ان کی تفسیر کرتے تھے۔ لیکن وہ تو جو کچھ کتاب و سنت میں بیان ہوا ہے، اس پر ایمان لاتے تھے پھر خاموش ہو جاتے تھے۔ پھر جس شخص نے جم نامی شخص (فردہ جمیہ کا بانی) والا قول اختیار کیا تو وہ جماعت اہل السنۃ والجماعت سے خارج ہو گیا۔“

اے مخاطب (اللہ تعالیٰ تم پر رحم فرمائے) اس امام کی طرف دیکھ! اس طرح حضرت امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں مطلقہ صالحین کا اجماع نقل کیا ہے۔ جو اجماع سے نکل جائے اس کے لیے کوئی خیر و خوبی نہیں ہے۔ اگر صفات باری تعالیٰ میں تاویل کرنے کی بجائے طریق سکوت سے تجسیم کا ثرم ثابت ہوتا تو وہ ضرور اس سے راہ فرار اختیار کرتے، اور وہ ان میں ضرور تاویل کرتے۔ کیونکہ مطلقہ صالحین امت میں سب سے زیادہ اس بات کے جاننے والے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کیا جائز ہے؟ اور کیا منوع ہے؟

حضرت اسماعیل بن عبد الرحمن صابونیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”محمدؐ میں کرام، جو کتاب و سنت کو مضبوطی سے تھامنے والے ہیں، اپنے رب تعالیٰ کو زیادہ جاننے والے ہیں ان صفات کے بارے میں جن کو کتاب اللہ اور وحی ربانی نے بیان فرمایا ہے، اور جناب رسول اللہ ﷺ نے بھی اس کی گواہی دی ہے، اس بارے میں احادیث صحیحہ وارد ہوئی ہیں، جن کو عادل اور ثقہ راویوں نے بیان کیا ہے۔ یہ

محمدؐ میں کرام صفات باری تعالیٰ میں مخلوق کی صفات کے ساتھ تشبیہ والا عقیدہ نہیں رکھتے تھے، اور نہ ہی مشبہ فرقہ کی طرح صفات کی کیفیت کو بیان کرنے کا عقیدہ رکھتے تھے، اور نہ ہی کلام کو اس کے مواضع سے ہٹا کر معتزلہ اور جہمہ والی تحریف کرتے تھے۔ بیشک اللہ تعالیٰ نے اہل السنۃ والجماعت کو تحریف (غلط معنائی اختیار کرنا) اور تکلیف (صفات باری تعالیٰ میں کیفیت بیان کرنا) سے اپنی حفاظت میں رکھا ہے۔ اور ان کو صحیح تفہیم و تہریف سے نوازا کر احسان کیا ہے۔ اس طرح انھوں نے توحید اور تہذیب باری تعالیٰ والا راستہ اختیار کیا، اور انھوں نے تفطیل (صفات کی نفی) اور تشبیہ (صفات باری تعالیٰ میں مخلوق جیسی صفات کی مشابہت بیان کرنا) والے قول و عقیدہ کو ترک کر دیا۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے نقص و عیب کی نفی پر ہی اکتفا کیا ہے۔ اور اپنے عقیدہ کو ان آیات کے مطابق بنالیا ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورۃ اخلاص: ۱ تا ۴)

کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

حضرت سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں: ”دین کی جس بات کو بدری صحابہ کرامؓ نہیں پہچانتے تو وہ ہرگز دین نہیں ہے۔“

حضرت ربیع بن سلیمانؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے حضرت امام شافعیؒ سے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں سوال کیا، تو آپؒ نے فرمایا:

”عقلوں پر یہ حرام ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تمثیل اور تشبیہ بیان کریں، فکرو وہم پر حرام ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے حدود بیان کریں، ظن و گمان کرنے والوں پر حرام ہے کہ وہ کوئی قطعی بات کریں۔ انسانی نفوس پر حرام ہے کہ ذلت باری میں نظر کریں، دلوں پر

حرام ہے کہ وہ تعقی یعنی گہرائی تک پہنچیں، قلوب پر حرام ہے کہ ذات باری تعالیٰ کا احاطہ کریں، ہاں مگر وہ جو صفات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اکرم ﷺ کی زبان مبارک سے فرمایا ہوتا۔

۱۶ حضرت امام حسن بصریؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”مطرف نے ان پر انگڑیاں اتارنے کے بارے میں کلام کرنا شروع کر دیا جن کے بارے میں ان سے پہلے بھی کلام نہیں کیا گیا ہے اور نہ اس کے بعد بھی ہوگا۔ لوگوں نے عرض کیا: اے ابوسعید وہ کیا ہے؟ تو حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا: ”حمد و تعریف اس اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ہے جس نے ایمان دے کر احسان کیا ہے۔ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا ہے، اس سے واقف نہ ہوتا۔“

۱۷ حضرت جھونؒ فرماتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ کی معرفت میں سے یہ بھی ہے، جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا ہے، اس کے بارے میں سکوت کرنا۔“

۱۸ حضرت ابوبکر عبد اللہ بن زبیر الحمیدیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے سنت کے اصول کو بیان فرمایا۔ تو بہت سی چیزوں کو ذکر فرمایا۔ پھر فرمایا: ”وہ صفات جن کو قرآن و حدیث نے بیان فرمایا ہے۔ مثلاً:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَايُ عِزُّوهُمَا يُبْفِضُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔“ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔

۱۹ وَمَا قُدِّرُوا اللَّهُ حَقَّ قُدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ. سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ. (الزمر: ۶۵)

ترجمہ اور (جو لوگ شرک کے مرتکب ہوتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت

اور قدر و منزلت کو پہچانتے ہی نہیں۔ چنانچہ یہ وہی لوگ ہیں کہ انہوں نے اللہ ﷻ کی عظمت نہیں کی جیسے کہ اللہ ﷻ کی عظمت کا حق تھا (اور حق عظمت ادا کرنا قبول تو حید کے بغیر ممکن نہیں۔ حالانکہ اس کی شان یہ ہے کہ) ساری زمین اس کی منہی میں ہوگی، قیامت کے روز۔ اور تمام آسمان لپٹے ہوئے ہوں گے، اس کے دائیں ہاتھ میں۔ پس پاکی ہے اس پروردگار کی اور برتر ہے وہ ذات، ان کے ہر شرک سے جو وہ کرتے ہیں۔

ان جیسی دوسری صفات جو قرآن و حدیث میں بیان ہوئی ہیں۔ تو ان کے بیان میں ہم کوئی کمی و بیشی نہیں کرتے ہیں اور نہ ان کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ ہم اسی جگہ اپنے آپ کو روک لیتے ہیں جہاں تک قرآن و سنت نے بیان فرمایا ہے۔ اور ہم یہ بھی کہتے ہیں:

أَلَوْ حُطِنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوْى. (سورة طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

جس شخص نے اس کے علاوہ کوئی اور عقیدہ رکھا تو وہ جہمی ہے۔

۲۰ پس سلف صالحین کا مذہب یہ ہے: ”صفات باری تعالیٰ کا اثبات، ان کا ان کے ظاہر پر اجراء، اور ان سے کیفیت کی نفی کرنا۔“ اس لیے کہ صفات میں کلام کرنا، ذات کے بارے میں کلام کی فرع ہے۔ ذات کو ثابت کرنا وجود کو ثابت کرنا ہے۔ کیفیت کا ثابت کرنا نہیں ہے۔ تو اسی طرح صفات کا اثبات ہے۔ اسی مذہب پر سارے ہی سلف صالحین گزرے ہیں۔

۲۱ حضرت عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ کا فرمان کیا عمدہ ہے! انھوں نے فرمایا: ”تم پر سنت کو پکڑنا لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے تیرے لیے حفاظت ہے۔ پس بیشک سنت کو اسی لیے بنایا گیا ہے کہ اس پر چلا جائے اور اسی کا اپنے آپ کو پابند بنایا جائے۔ اس کو ان لوگوں نے اپنایا ہے جو یقیناً جانتے تھے کہ اس کی مخالفت میں کتنی غلطیاں، خطائیں، حماقتیں اور گہرائی میں گر جانا ہے۔ لہذا تو اس پر راضی رہو، جس پر سلف صالحین نے اپنے آپ کو راضی کر لیا۔ اس لیے کہ وہ علم کے ساتھ ہی کسی

جگہ ٹھہرے۔ اور روشن آنکھوں کے ساتھ ہی اپنے آپ کو اس کا پابند بنایا۔ وہ ان چیزوں کی کشف و حقیقت اور تفصیلات کو جاننے پر زیادہ قوی تھے، اگر ان کا جانتا زیادہ بہتر ہوتا۔ وہ تمہارے لحاظ سے سابقین میں سے ہیں۔ ان کو اپنے نبی ﷺ سے صحیح دین پہنچا تھا۔ اختلاف تو قرونِ ملاحہ کے بعد رہنا ہوا۔ اگر ہدایت کی بات وہ ہوتی جس پر تم ہو تو تم ان سے پہلے دنیا میں آ جاتے۔ اگر تم یہ کہو: ان کے بعد نبی کی بدعات پیدا ہوئیں گی۔ تو یہ بدعات ان لوگوں نے پیدا کیں جنہوں نے ان کے راستے کو چھوڑ دیا تھا۔ اور اپنے نفس کی بات کو مرغوب بنالیا۔ اور نبی اکرم ﷺ سے منقول سلف صالحین کے طریقوں کو چھوڑ کر اپنی عقل و فکر سے گھڑی ہوئی باتوں کو اختیار کر لیا۔

ان سلف صالحین نے بقدر کفایت ان چیزوں کو بیان کر دیا ہے اور اس بارے میں ثباتی کلام کیا ہے۔ جو ان سے پیچھے رہ گیا اس نے تفسیر کی اور جو ان سے آگے بڑھ گیا تو اس نے آفرینا کی۔ بعض لوگوں نے اس بارے میں تفسیر کی تو انہوں نے ظلم کیا، تو دوسرے لوگوں نے ان سے آگے بڑھ گئے تو انہوں نے غلو کیا۔ بیشک سلف صالحین نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کر کے ہدایت اور صراطِ مستقیم والا راستہ اپنایا ہے۔

باب 1

تَنْزِيْهِ بَارِي تَعَالٰی

اللہ تعالیٰ: سمیت، حیث اور جہت سے مبرا اور منزہ ہے۔

1.1:- قرآن مجید سے دلائل

قرآن مجید کی متعدد جہتوں میں آیات اس کی دلیل ہیں:

آیت 1 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورۃ اخلاص: ۳۱)

ترجمہ: کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

استدلال

تفسیروں میں یہ بات مشہور و معروف ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے رب العزت کی ماہیت، وصف اور تعریف کے بارے میں سوال کیا گیا۔ حضور اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب کے منتظر رہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

أَخْرَجَ أَحْمَدُ وَابْنُ خَالْتِمٍ فِي السَّنَةِ وَالْبَغَوِيُّ فِي مُعْجَمِهِ وَابْنُ الْمُنْدَرِ فِي الْعُظْمَى وَالْحَاسِكَمِ وَصَحَّحَهُ وَابْنُ الْهَيْثَمِيِّ فِي "الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ" عَنْ أَبِي بِن كَعْبٍ رَجَبِي اللَّهِ عَنْهُ: "أَنَّ الْمُشْرِكِينَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وسلم: "يَا مُحَمَّدُ انْسِبْ لَنَا ذِكْرَكَ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ"، لِأَنَّهُ لَيْسَ يُولَدُ شَيْءٌ إِلَّا سَمِعَتْ وَلَيْسَ شَيْءٌ يَمُوتُ إِلَّا سَمِعَتْ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمُوتُ وَلَا يُولَدُ. "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ". لَيْسَ لَهُ شَيْبَةٌ وَلَا عَدْلٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

(الدر المنثور، ج ۸ ص ۶۶۹، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ)، الناشر: دار الفكر، بيروت)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "مشرکین نے حضور اکرم ﷺ سے کہا: "اے محمد ﷺ! اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. اس لیے کہ جو شے پیدا ہوگی، اس نے لازماً فنا ہوتا ہے۔ اور جس شے نے مرنا ہے، اس کا لازماً کوئی نہ کوئی وارث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو فنا نہیں ہے تو کوئی اس کا وارث بھی نہیں ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. نہ کوئی اس کی کوئی شبیہ، مثل، نہ کوئی اس کی برابری کرے والا، اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔

وَأَخْرَجَ أَبُو يَعْلَى وَابْنُ جَرِيرٍ وَابْنُ الْمُنْذَرِ وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَأَبُو نَعِيمٍ فِي الْجَلِيدِ وَالْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ حَسَنٍ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ أَغْرَابِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: انْسِبْ لَنَا ذِكْرَكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ."

(الدر المنثور، ج ۸ ص ۶۶۹، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ)، الناشر: دار الفكر، بيروت)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے سند حسن روایت ہے: "ایک اعرابی (دیہاتی) حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا: اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْخَافِضُ، وَأَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا: لَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ الْفَضْلِ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، ثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ، عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنْ أَبِي بَنِي كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، "أَنَّ الْمَشْرِكِينَ، قَالُوا: يَا مُحَمَّدُ انْسِبْ لَنَا ذِكْرَكَ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ" (الإخلاص: ۲). قَالَ: الصَّمَدُ: الَّذِي لَمْ يَلِدْ، "وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۳). لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ يُولَدُ إِلَّا سَمِعَتْ، وَلَيْسَ شَيْءٌ يَمُوتُ إِلَّا سَمِعَتْ. وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمُوتُ وَلَا يُولَدُ. "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۴). قَالَ: لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْبَةٌ وَلَا عَدْلٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يُخَرَّجَاهُ.

(التعليق: من تلخيص الذهبي: صحيح)

(المستدرک علی الصحیحین، ج ۳ ص ۵۸۹ رقم ۳۹۸، المؤلف: ابو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطلمساني السابري المعروف بابن البيع (المتوفى ۴۰۵ھ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۷ھ)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "مشرکین نے حضور اکرم ﷺ سے کہا: "اے محمد ﷺ! اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. اس لیے کہ جو شے پیدا ہوگی، اس نے لازماً فنا ہوتا ہے۔ اور جس شے نے مرنا ہے، اس کا لازماً کوئی نہ کوئی وارث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو فنا نہیں ہے تو اس کا وارث بھی کوئی نہیں ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. نہ اس کی کوئی شبیہ، نہ اس کا کوئی مثل، نہ کوئی اس کی

برابری کرنے والا اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔

۲ حضرت امام طبری فرماتے ہیں:

۱ حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: ثنا مَهْرَانٌ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ الرَّبِيعِ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَوْلُهُ: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۳): لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ، وَلَا عَدْلٌ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

ترجمہ حضرت ابو اعلیہ فرماتے ہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ: نہ اس کی کوئی شے، نہ اس کا کوئی مثل، نہ کوئی اس کی برابری کرنے والا اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔

۲ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: ثنا أَبُو صَالِحٍ، قَالَ: ثَمِي مُعَاوِيَةَ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۳). قَالَ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، فَسُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ.

تفسیر الطبری: = جامع البیان عن تباویل آی القرآن، ج ۲۳، ص ۴۸، المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبری (المتوفی ۲۲۰ھ)، تحقیق: الدكتور عبد اللہ بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن بجامعة الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى (۱۴۲۲ھ)

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ: اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ پس ہر عیب سے پاک ہے اللہ جو کیا اور قہار ہے۔

۳ حضرت امام بیضاوی فرماتے ہیں:

و"أَحَدٌ" يَدُلُّ، أَوْ حِجْرَانٌ، يَدُلُّ عَلَى مَجَامِعِ صِفَاتِ الْجَلَالِ، كَمَا دَلَّ "اللَّهُ" عَلَى جَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ؛ إِذِ الْوَاحِدُ الْحَقِيقِيُّ: مَا يَكُونُ مَنزُوهَ الدَّاتِ عَنْ أَنْحَاءِ التَّرَكِيبِ وَالتَّعَدُّدِ. وَمَا يَسْتَلْزِمُ أَحَدُهُمَا كَالْجَسْمِيَّةِ وَالتَّحْيِيزِ وَالتَّمْثَارِ كَمَا فِي الْحَقِيقَةِ وَخَوَاصِهَا، كَوُجُوبِ الْوُجُودِ وَالْقُدْرَةِ الدَّائِيَّةِ وَالْحِكْمَةِ التَّامَّةِ الْمُفْتَضِيَةِ لِلْأَلُوْهِةِ.

(أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ۵، ص ۳۳۷، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى ۶۸۵ھ).
المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الأولى (۱۴۱۸ھ)

"أَحَدٌ" کا لفظ تمام صفات جلال پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ لفظ "اللہ" تمام صفات کمال پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے کہ واحد حقیقی: وہ ذات جو ہر قسم کی ترکیب اور تعدد سے منزہ اور میرا ہو، اور اسی طرح جو ان کے لوازم ہیں، اس سے بھی میرا ہو جیسے: جسمیت، تحیز اور اس کی حقیقت اور خواص میں شراکت داری جیسے وجوب الوجود، ذاتی قدرت اور حکمت تامہ جو الوہیت کا مختصی ہے۔

۳ اس سورت میں خدا کی دو صفات کا بیان ہے: أَحَدٌ (ایک، یکما) اور الصَّمَدُ (جائے پناہ)۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے دو متضاد کمالی اوصاف کو حاوی ہیں۔ اس کی یکمائی کا نتیجہ تو یہ ہے کہ اس جیسا کوئی نہیں۔ نہ اس کو کسی کی حاجت، نہ اس کو کسی سے غرض۔ وہ یکما و تنہا، اکلا، بے ہمتا، بے نیاز، بے پروا، سب سے مستغنی اور سب سے الگ ہے، لیکن اسی کمال یکمائی کے ساتھ وہ سب کے ساتھ، سب کا دست گیر، سب کی جائے پناہ، سب کا محتاج الیہ، سب کا مرکز، سب کا مرجع، سب کا مآب، سب کا ملجأ یعنی سب کی چٹان، چھیتوں میں سہارا، بلاؤں میں تسلی اور خطر اہوں میں توفی ہے۔

"وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے کسی بھی لحاظ سے نظیر موجود نہیں ہے۔ اس آیت کی تفسیر سورت شوریٰ کی اس آیت: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" نے بیان کر دی ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

هُوَ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ، الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ وَلَا وَزِيرَ، وَلَا نَدِيدَ وَلَا شَبِيهَ وَلَا عَدِيلَ، وَلَا يُطْلَقُ هَذَا اللَّفْظُ عَلَى أَحَدٍ فِي الْإِنْبَاءِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ، عَزَّ وَجَلَّ، لِأَنَّهُ الْكَامِلُ فِي جَمِيعِ صِفَاتِهِ وَأَعْمَالِهِ.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۸، ص ۵۲۷، ۵۲۸، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر

بن كثير: القوسى البصرى ثم الدمشقى (المتوفى ٤٤٣). المحقق: سامى بن محمد سلامة: الناشر: دار غيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية (١٣٢٠هـ)

ترجمہ: وہ اللہ تعالیٰ اکیلا، یکتا ہے اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اس کا کوئی وزیر، کوئی شریک، کوئی شیعہ، کوئی ہمسر نہیں ہے۔ "احد" کے لفظ کا کسی پر بھی اثبات کے لحاظ سے اطلاق جائز نہیں ہے، مگر اللہ تعالیٰ کے لیے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اپنی تمام صفات اور افعال میں کامل ہے۔

5 حضرت عمر بن علی بن عاقلؓ اس آیت: "وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ" (الانعام: ٥٢) کے تحت فرماتے ہیں:

فصل في الرد على شبهة المجسمة: تمسكت المجسمة في إثبات الأعضاء لله تعالى بهذه الآية، وسائر الآيات المبنية، كقوله تعالى: "وَيَقْبِ وَجْهَ رَبِّكَ" (الرحمن: ٢٤). والجواب: أن قوله تعالى: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" (الإخلاص: ١) يقتضي الوجودانية التامة، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء. ثبت أنه لا بد من التاويل.

(اللباب في علوم الكتاب ج ٨ ص ١٦٣، ١٦٥، المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عاقل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى ٤٤٤هـ). المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. الطبعة: الأولى ١٣٩٩هـ)

ترجمہ: فصل: مجسمہ کے شبہ کے رد میں: مجسمہ نے اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء کو ثابت کرنے کے لیے اس آیت اور اس جیسی تمام آیات سے دلیل پکڑی ہے۔ جیسے فرمان باری تعالیٰ "وَيَقْبِ وَجْهَ رَبِّكَ" (الرحمن: ٢٤)۔

جواب: اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ"۔ یہ آیت اللہ تعالیٰ کی کامل وحدانیت کا تقاضا کرتی ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور اجزاء سے مرکب ہونے کے

منافی ہے۔ پس یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان آیات میں تاویل کرنا لازمی امر ہے۔ جب تو نے یہ بات جان لی تو یہ بھی جان لے: اس سورت کے مضامین کا تقاضا ہے کہ یہ محکمات میں سے ہوں نہ کہ متشابہات میں سے۔ اس لیے کہ اس سورت کو اللہ تعالیٰ نے سائل کے سوال کے جواب میں نازل کیا ہے۔ اور اس کو ایک ضرورت کے تحت نازل کیا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ محکمات میں سے ہوں نہ کہ متشابہات میں سے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو یہ یقین کرنا بھی لازم ہو گیا کہ ہر وہ مذہب جو اس سورت کے خلاف ہے، وہ باطل ہے۔

حضرت امام رازنیؒ فرماتے ہیں

إن قوله تعالى "أحد" يدل على نفى الجسمية ونفى الحيز والجهة أما دلالة على أنه تعالى ليس بجسم فذلك لأن الجسم أقله أن يكون مركبا من جوهرين وذلك ينافي الوحدة. وقوله: "أحد" مبالغة في الواحدية، فكان قوله "أحد" منافيا للجسمية.

وأما دلالة على أنه ليس بجوهر. فنقول: أما الذين يذكرون الجوهر الفرد فإنهم يقولون: إن كل منحيز، فلا بد وأن يتميز أحد جانبيه عن الثاني. وذلك لأنه لا بد من أن يتميز يمينه عن يساره، وقدامه عن خلفه، وفوقه عن تحته. وكل ما يتميز فيه شيء عن شيء، فهو منقسم، لأن يمينه موصوف بأنه يمين لا يسار، ويساره موصوف بأنه يسار لا يمين. فلو كان يمينه عين يساره، لاجتمع في الشيء الواحد أنه يمين ويسار وليس يمين، ويسار وليس يسار. فيلزم اجتماع النقيضين في الشيء الواحد وهو محال.

فألوا: ثبت أن كل منحيز فهو منقسم، وثبت أن كل منقسم فهو ليس بأحد. فلما كان الله تعالى موصوفا بأنه أحد وجب أن لا يكون منحيزا أصلا. وذلك ينفى كونه جوهرًا.

وأما الذين يشعرون الجوهر الفرد، فإنه لا يمكنهم الاستدلال على هي

كُونَهُ تَعَالَى جَوْهَرًا مِنْ هَذَا الْإِعْتِبَارِ، وَيُمْكِنُهُمْ أَنْ يَحْتَجُّوا بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى نَفْسِي كَوْنَهُ جَوْهَرًا مِنْ وَجْهِ آخَرَ. وَتَبَانَهُ: هُوَ أَنْ الْأَخَذَ كَمَا يُرَادُ بِهِ نَفْسِي التَّرَكِيبَ وَالتَّأَلُّفَ فِي الذَّاتِ، فَقَدْ يُزَادُ بِهِ الطَّدُّ وَالنَّدُّ. فَلَوْ كَانَ تَعَالَى جَوْهَرًا فَرْدًا، لَكَانَ كُلُّ جَوْهَرٍ فَرْدٌ مِثْلًا لَهُ. وَذَلِكَ يَنْفِي كَوْنَهُ أَحَدًا. ثُمَّ أَكْثَرُوا هَذَا الْوَجْهَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ". وَلَوْ كَانَ جَوْهَرًا، لَكَانَ كُلُّ جَوْهَرٍ فَرْدٌ كُفُوًا لَهُ. فَدَلَّتْ هَذِهِ السُّورَةُ مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي قُرِّرَتْ أَنَّهُ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا بِجَوْهَرٍ.

(أَسَاسُ التَّقْدِيسِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، ص ۲۳، ۲۵، الْمُؤَلَّفُ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ التِّيمِي الرِّازِي الْمَلَقَبُ بِفَخْرِ الدِّينِ الرِّازِي خَطِيبِ الرِّيِّ (الْمُتَوَفَّى ۶۰۶)، النَّاشِرُ: مُؤَسَّسَةُ الْكُتُبِ الْإِسْلَامِيَّةِ، بَيْرُوت، الطَّبْعَةُ: الْأُولَى، ۱۴۱۵)

ترجمہ

۱ اس سورت میں لفظ: "أَحَدٌ" جمعیت، خیز اور جہت کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے جسم کم از کم دو جوہروں سے مرکب ہوگا اور یہ وحدت کے منافی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کا فرمان: "أَحَدٌ" وحدانیت میں مبالغہ کو بیان کر رہا ہے تو "أَحَدٌ" لازماً جمعیت کے منافی ہے۔

۲ جو بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جوہر نہیں ہے۔ تو ہم کہتے ہیں: وہ لوگ جو جوہر فرد کا انکار کرتے ہیں، تو وہ بھی یوں کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو مختیز ہے، تو لازماً اس کی ایک جانب دوسری سے متینز ہوگی۔ وہ اس لیے کہ اس کی دائیں جانب، بائیں جانب سے، اگلی جانب پچھلی جانب سے، اس کا اوپر نیچے سے متینز ہوگا۔ اور ہر وہ چیز جو دوسری سے متینز ہوگی، تو وہ منقسم ہوگی۔ اس لیے کہ اس کا دایاں حصہ جس کو دایاں کا نام دیا جاتا ہے، وہ دایاں نہیں ہوگا۔ اور اس کا بائیں حصہ جس کو بائیں حصہ کا نام دیا جاتا ہے، وہ دایاں نہیں ہوگا۔ پس اگر اس کا دایاں ہی بائیں سے ہو، تو ایک ہی چیز میں جمع

ہونا ہوگا کہ وہ دایاں ہے حالانکہ وہ دایاں نہیں ہوگا، اور اس کا بائیں ہوگا حالانکہ وہ بائیں نہیں ہوگا۔ پس اس سے ایک ہی چیز میں نفی اور اثبات کا اجتماع ثابت ہوگا، اور یہ محال ہے۔

یہ لوگ کہتے ہیں: پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہر وہ جو مختیز ہوگی وہ منقسم ہوگی۔ اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ جو منقسم ہوگی وہ "أَحَدٌ" نہیں ہوگی۔ اور جب اللہ تعالیٰ اس وصف سے متصف ہیں کہ وہ "أَحَدٌ" ہیں۔ تو یہ بات لازم ہے کہ وہ ہرگز مختیز نہیں ہے۔ اور یہ بات جوہر کی بھی نفی کرتی ہے۔

وہ لوگ جو جوہر فرد ثابت کرتے ہیں۔ تو اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ سے جوہر کی نفی کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان کے لحاظ سے یہ ممکن ہے کہ وہ اس آیت سے ایک اور وجہ سے نفی جوہر پر دلیل پکڑیں۔ اس کا بیان یہ ہے: کہ لفظ: "أَحَدٌ" سے جیسا اس سے ذات میں ترکیب اور تالیف کی نفی مراد لی جاتی ہے، تو اس سے "ضدٌ" اور "نہ" کی نفی بھی مراد لی جائے گی۔ پس اگر اللہ تعالیٰ جوہر فرد ہوتے تو ہر جوہر فرد کی مثل بھی ہوتی۔ اور اس سے اس کی ذات سے احد کی نفی ہو جاتی۔ پھر یہ لوگ اس وجہ کی مزید تاکید اس آیت: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" سے کرتے ہیں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ جوہر فرد ہوتے، تو ہر جوہر فرد اس کا "کفو" (ہم سر) ہوتا۔ پس یہ سورت اس وجہ سے دلالت کر رہی ہے کہ جوہم نے ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم بھی نہیں ہیں اور جوہر بھی نہیں۔

یہ جان لو: اللہ تعالیٰ جیسا کہ نص میں ہے، واحد (اکیلا) ہے۔ اسی طرح نص میں اس پر بھی دلیل موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ احد (یکتا) بھی ہیں۔ یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورت میں فرمایا ہے: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱) (کہہ دو: بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے)۔ اور الہ ہونے کا مقتضی یہ ہے کہ وہ ہر ماسوا سے مستغنی ہو۔ جو بھی چیز مرکب ہوتی ہے وہ لازماً اپنے اجزاء کی محتاج ہوتی ہے۔ اجزاء میں سے ہر ایک جز غیر ہی ہوتا ہے۔ لہذا جو بھی مرکب ہوگا وہ اپنے سے علاوہ ہر غیر کا محتاج ہوگا۔ الہ ہونا اس بات کو منع کرتا ہے کہ وہ کسی غیر کا محتاج ہو۔ اس سے یہ بات یقیناً ثابت ہوگی کہ وہ احد (یکتا) ہے۔ احد ہونے کی صفت کا لازماً لفظ ضایہ ہے کہ اللہ

تعالیٰ جسم نہیں ہیں، وہ جو ہر بھی نہیں ہیں، اور نہ وہ کسی چیز میں ہیں۔ پس اس سے لازماً یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱) (کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے)، ان مطالب کے ثبوت کے لیے ایک برہان قاطع ہے۔

9 اَللّٰهُ يَتَعَالٰی كَاٰنْ اَللّٰهُ الْوَاحِدُ (سورت اخلاص: ۲) (اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں)۔ عربی میں: وَاحِدٌ "اُس کو کہتے ہیں جس سے سب لوگ اپنی مشکلات میں مدد لینے کے لیے رجوع کرتے ہوں، اور سب اُس کے محتاج ہوں، اور وہ خود کسی کا محتاج نہ ہو۔ یہ اس پر دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے۔ جسمیت کی نفی پر دلالت کرنے کا بیان کی وجہ سے ہے۔

1 جو بھی جسم ہوگا، تو وہ مرکب ہوگا۔ اور جو بھی مرکب ہوگا تو وہ اپنے اجزاء میں سے ہر ایک کا محتاج ہوگا۔ اور اس کے اجزاء میں سے ہر ایک اس کا غیر ہوگا۔ لہذا جو ایسی مرکب ہوگا تو وہ اپنے سے غیر کا محتاج ہوگا۔ اور جو غیر کا محتاج ہوگا، تو وہ فنی نہیں ہو سکتا۔ وہ تو اس کا محتاج ہوگا، تو وہ ہرگز "عبد" نہیں ہو سکتا۔

2 اگر وہ جو ارج اور اعضاء سے مرکب ہو تو لازماً وہ دیکھنے کے لیے آنکھ، کام کرنے کے لیے ہاتھ، چلنے کے لیے پاؤں کا محتاج ہوگا۔ یہ سب امور اللہ تعالیٰ کے مطلقاً عبد ہونے کے نفی ہیں۔

3 تمام اجسام ایک دوسرے کے متماثل ہوتے ہیں۔ جو اشیاء ایک دوسرے کے متماثل ہوتی ہیں تو ان کا لوازم میں ایک دوسرے کے ساتھ اشتراک کرنا لازمی ہے۔ اگر جسم کے اعضاء ایک دوسرے کے محتاج ہوں گے، تو ان سب کا اس جسم کا محتاج ہونا لازم آئے گا۔ اور اس شخص کا بھی اس جسم کا محتاج ہونا لازم ہوگا۔ اور اس سے یہ بھی لازم ہوتا ہوگا کہ وہ اپنے نفس کا محتاج ہوگا۔ یہ سب محال ہے۔ اور جب یہ سب کچھ محال ہے، تو اس سے یہ بات لازم ہوگی کہ وہ اجسام میں سے کسی کا محتاج نہیں ہوگا۔ اگر بالفرض ایسا ہو تو اللہ تعالیٰ کا مطلقاً عبد ہونا ممکن نہیں ہوگا۔

10 فرمان باری تعالیٰ ہے: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ (سورت اخلاص: ۳) (اور اس

کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں)۔ پس یہ آیت بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم اور جو ہر نہیں ہیں۔ تمام جو اہر آپس میں متماثل ہیں۔ لہذا اگر اللہ تعالیٰ جو ہر ہوں تو وہ بھی سب جو اہر کے مثل ہوں گے۔ پس جو اہر میں سے ہر جو ہر اس کا کفو ہوگا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو وہ بھی جو اہر سے بنا ہوا ہوگا۔ اس لیے کہ جسم بھی اسی طرح ہوگا۔ اور یہی اوپر مذکور الزام اس پر بھی عائد ہوگا۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس سورت اخلاص میں واضح اور بین دلائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نہ تو جسم ہیں اور نہ جو ہر۔

11 اس بات کو جاننا ضروری ہے جیسا کہ کفار نے جب جناب رسول اللہ ﷺ سے سوال اپنے رب کی صفت کے بارے میں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس سورت میں جواب دیا۔ یہ سورت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم، جو ہر اور مخصوص مکان سے منزہ اور مبرا ہے۔

12 اسی طرح فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا: وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (اشعرا: ۲۳)

فرعون نے کہا: "اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟"

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے اس سوال کا جواب وہ نہیں دیا جس کی طرف فرعون نے اشارہ کیا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا تو یہی دیا کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کا خالق اور مدبر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کا خالق اور مدبر ہے۔

قرآن مجید نے اس کو یوں بیان کیا ہے:

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُؤْمِنِينَ. قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ. قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ. قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمُجْتَنُونَ. قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ تَعْقِلُونَ.

(سورت اشعرا: ۲۳-۲۸)

فرعون نے کہا: "اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ سارے آسمانوں اور زمین کا، اور ان ساری چیزوں کا پروردگار ہے جو ان کے درمیان

پائی جاتی ہیں، اگر تم کو واقعی یقین کرنا ہو۔ فرعون نے اپنے ارد گرد کے لوگوں سے کہا: "من رہے ہو کہ نہیں؟" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ تمہارا بھی پروردگار ہے، اور تمہارے پچھلے باپ دادوں کا بھی" فرعون بولا: "تمہارا یہ پیغمبر جو تمہارے پاس بھیجا گیا ہے، یہ تو بالکل ہی دیوانہ ہے" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ مشرق و مغرب کا بھی پروردگار ہے، اور ان کے درمیان ساری چیزوں کا بھی، اگر تم عقل سے کام لو"۔

فرعون نے جو سوال کیا تھا، اس کا مطلب یہ تھا کہ رب العالمین کی حقیقت و ماہیت بتاؤ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جواب کا حاصل یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت و ماہیت کوئی نہیں جان سکتا۔ البتہ اس کو اس کی صفات سے پہچانا جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں باری تعالیٰ کی صفات ہی بیان فرمائیں۔ اس پر فرعون نے کہا کہ "بالکل دیوانہ ہے" کیونکہ سوال حقیقت کا کیا گیا تھا، اور جواب صفات سے دے رہے ہیں۔

فرعون نے اپنا سوال لفظاً "ما" سے "ماہیت" اور "حقیقت" معلوم کرنے کے بارے میں کیا تھا۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی تجویز میں ہوتے تو پھر اس کے قول: وَمَا رُبُّ الْعَالَمِينَ (اشعرا، ۲۳) (اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟) تو اس کے جواب میں اس کا ذکر ہوتا کہ اللہ تعالیٰ تجویز ہیں۔ یہ جواب زیادہ بہتر ہوتا یہ نسبت اس کے کہ اللہ تعالیٰ خالق ہیں۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب غلط ہوتا (نعوذ باللہ)۔ اور فرعون کا طعن (کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مجنون ہیں، جو سوال ہی نہیں سمجھ رہے) لازماً درست ہو جاتا۔ جب یہ باطل ہے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز میں نہیں ہیں۔ لازمی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعریف اس کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت طلق اور تدبیر کو ہی بیان کیا جائے۔ اس سے یہ بات رد و روشن کی طرح واضح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب بالکل صحیح ہے۔ اور فرعون کا سوال ساقط اور فاسد ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جیسے حضرت محمد مصطفیٰ علیہ السلام کا جواب (کفار کے

سوال جو اللہ تعالیٰ کی صفت کے بارے میں تھا) اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت و تجویز سے منزہ اور میرا ہیں۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب بھی (فرعون کے سوال جو اللہ تعالیٰ کی صفت کے بارے میں تھا) اللہ تعالیٰ کی منزہ پر دلالت کر رہا ہے۔

حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے کواکب کے احوال میں تغیر و تبدل سے حاصل ہونے والا نتیجہ اخذ کیا کہ یہ سب حادث ہیں۔ پھر اپنے استدلال کے پورا ہونے کے بعد فرمایا: اِنِّیْ وَجْهْتُ وَجْهَیْ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ خَیْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ. (الانعام: ۷۹)

میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔ اس بات کو جاننا چاہیے کہ یہ واقعہ جہت و تجویز سے اللہ تعالیٰ کی منزہ پر تقدیس کو بیان کر رہا ہے۔

اس واقعہ سے اللہ تعالیٰ کی جہت و تجویز سے منزہ پر تقدیس کا استدلال کرنا کئی وجوہ سے ہے۔

تمام اجسام ایک دوسرے کے متماثل ہیں۔ جب یہ بات ثابت اور طے شدہ ہے، تو ہم کہتے ہیں: جو دو متماثل اشیاء میں سے ایک دوسری کے متماثل ہو تو یہ بات لازمی ہے کہ دوسری بھی پہلی کے متماثل ہوگی۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم یا جوہر ہوں، تو یہ بات لازمی ہے کہ اس ذات پر بھی ان چیزوں کا اطلاق صحیح ہوگا جو دوسری اشیاء پر ہو سکتا ہے۔ جن کا اطلاق دوسری اشیاء پر ممکن ہو سکتا ہے، ان کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھی ہوگا۔ اس کا تقاضا یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں تغیر کا جائز ہونا مانا جائے۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے جب حکم لگایا کہ جس میں بھی ایک حال سے دوسرے حال میں تغیر واقع ہو، وہ الوہیت کے لائق نہیں ہو سکتا۔ یہ ثابت ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو اس پر تغیر کا ماننا صحیح ہوگا۔ اس سے یہ بات یقینی طور پر لازم

ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی جہت اور چیز میں نہیں ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے استدلال کو مکمل کرنے پر فرمایا:

إِنِّى وَجْهَتُ وَجْهَیَّ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ. (الانعام: ۷۹)

میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اس استدلال میں اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صرف اس صفت کو بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم (جہان) کا خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس کلام پر مدح فرمائی ہے۔ اور ان کی عظمت کو بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتِیْنَاهَا إِبْرَاهِیْمَ عَلَى قَوْمِهِ تَرْفَعُ ذُرَّجَاتٍ مِّنْ نَّشْأَةٍ. إِنَّ رَبَّكَ حَكِیْمٌ عَلِیْمٌ. (الانعام: ۸۳)

یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ان کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔ ہم جس کے چاہتے ہیں درجے بلند کر دیتے ہیں۔ بیشک تمہارے رب کی حکمت بھی بڑی ہے، علم بھی کامل ہے۔

اگر تمام جہان کا الٰہ جسم ہوتا جس کی ایک مخصوص مقدار ہو، تو اللہ تعالیٰ کی معرفت کا علم صرف اس کے ساتھ مکمل ہوتا کہ اللہ تعالیٰ جسم اور متحیر ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مدح اور تعظیم صرف اس معرفت سے نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ تمام جہان کے خالق ہیں۔ جب صرف اس چیز کی معرفت ہی اللہ تعالیٰ کی کمال معرفت کے لیے کافی ہے تو یہ اس بات پر کافی اور ثانی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت اور چیز میں نہیں ہیں۔

اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں، تو پھر ہر ایک جسم ماہیت کے لحاظ سے دوسرے کا شریک ہوگا۔ لہذا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ جسم ہیں، تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے شریک ثابت ہو جائیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے منافی ہے:

وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ. (الانعام: ۷۹)

اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی عظمت اس وجہ سے مسلم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حُزنیہ اور تقدیس کو جسمیت اور جوہر ہونے سے پاک جانتے تھے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس واقعہ کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِیْمُ لِأَبْنِهِ أَزْرَ اتَّخِذْ أَصْنَامًا آلِهَةً. إِنِّى أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَالٍ مُّبِیْنٍ. وَكَذَٰلِكَ نَبِّیُّ إِبْرَاهِیْمَ مُلْكُوْثَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَیَكُوْنُ مِنَ الصَّوْقِیْنِ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأٰى كَوْكَبًا. قَالَ هَٰذَا رَبِّىْ. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِیْنَ. فَلَمَّا رَأٰى الْقَمَرَ بَارِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّىْ. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ یَهْدِیْ رَبِّىْ لَا كُوْنُ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّیْنَ. فَلَمَّا رَأٰى الشَّمْسَ بَارِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّىْ هَٰذَا أَكْبَرُ. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّى بَرِئٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ. إِنِّى وَجْهَتُ وَجْهَیَّ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ. وَخَاجَتْ قَوْمُهُ. قَالَ اتَّخَذُوْنِیْ فِى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ. وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهِ إِلَّا أَنْ یَشَاءَ رَبِّىْ شَیْئًا. وَسِعَ رَبِّىْ كُلَّ شَیْءٍ عِلْمًا. أَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ. وَكَیْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُوْنَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ یُنَزَّلْ بِهِ عَلَیْكُمْ سُلْطَانًا. فَأَتٰى الْفَرِیْقَیْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ. إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ. الَّذِیْنَ آمَنُوا وَلَمْ یَلْبِسُوا إِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ. وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتِیْنَاهَا إِبْرَاهِیْمَ عَلَى قَوْمِهِ. تَرْفَعُ ذُرَّجَاتٍ مِّنْ نَّشْأَةٍ. إِنَّ رَبَّكَ حَكِیْمٌ عَلِیْمٌ. (الانعام: ۷۴-۸۳)

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ آزر سے کہا تھا کہ: ”کیا آپ بتوں کو خدا بنائے بیٹھے ہیں؟ میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ اور آپ کی قوم کھلی گمراہی میں مبتلا ہیں۔“ اور اسی طرح ہم حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آسمانوں اور زمین کی سلطنت کا نظارہ کراتے

تھے، اور مقصد یہ تھا کہ وہ مکمل یقین رکھنے والوں میں شامل ہوں۔ چنانچہ جب اُن پر رات چھائی تو انھوں نے ایک ستارہ دیکھا۔ کہنے لگے: "یہ میرا رب ہے۔" پھر جب وہ ڈوب گیا تو انھوں نے کہا: "میں ڈوبنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔" پھر جب انھوں نے چاند کو چمکتے دیکھا تو کہا کہ: "یہ میرا رب ہے۔" لیکن جب وہ بھی ڈوب گیا تو کہنے لگے: "اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دے تو میں یقیناً گمراہ لوگوں میں شامل ہو جاؤں۔" پھر جب انھوں نے سورج کو چمکتے دیکھا تو کہا: "یہ میرا رب ہے۔" یہ زیادہ بڑا ہے۔" پھر جب وہ غروب ہوا تو انھوں نے کہا: "اے میری قوم! جن جن چیزوں کو تم اللہ تعالیٰ کی خدائی میں شریک قرار دیتے ہو، میں اُن سب سے بیزار ہوں۔ میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔" اور (پھر یہ ہوا کہ) اُن کی قوم نے اُن سے حجت شروع کر دی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے (اُن سے) کہا: "کیا تم مجھ سے اللہ تعالیٰ کے بارے میں جھگڑتے ہو جب کہ اُن نے مجھے ہدایت دے دی ہے؟ اور جن چیزوں کو تم اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک مانتے ہو، میں اُن سے نہیں ڈرتا (کہ وہ مجھے کوئی نقصان پہنچا دیں گی) مگر یہ کہ میرا پروردگار (مجھے) (کچھ) نقصان پہنچاتا) چاہے (تو وہ ہر حال میں پہنچے گا)۔ میرے پروردگار کا علم ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ کیا تم پھر بھی کوئی نصیحت نہیں مانتے؟ اور جن چیزوں کو تم نے اللہ تعالیٰ کا شریک بنا رکھا ہے، میں اُن سے کیسے ڈر سکتا ہوں جب کہ تم اُن چیزوں کو اللہ تعالیٰ کا شریک مانتے سے نہیں ڈرتے جن کے بارے میں اُس نے تم پر کوئی دلیل نازل نہیں کی ہے؟ اب اگر تمہارے پاس کوئی علم ہے تو بتاؤ کہ ہم دو فریقوں میں سے کون ہے خوف رہنے کا زیادہ مستحق ہے؟ (حقیقت تو یہ ہے کہ) جو لوگ ایمان لے آئے ہیں اور انھوں نے اپنے ایمان کے ساتھ کسی ظلم کا شائبہ بھی نہیں آنے دیا۔ امن اور چین تو بس انہی کا حق ہے، اور وہی ہیں جو صحیح راستے پر پہنچ چکے ہیں۔" یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اُن کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔ ہم جس کے چاہتے ہیں درجے بلند کر دیتے

ہیں۔ بیشک تمہارے رب کی حکمت بھی بڑی ہے، علم بھی کامل ہے۔
(ماخوذ از: أساس التقدیس فی علم الکلام، ص ۲۸۵-۲۸۶، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الروی (المتوفی ۶۰۶)، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵)

آیت 2 لیس کھولہ شیء، وهو الشیخ البصیری (اشوری: ۱۱)

کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مستہرب کچھ دیکھتا ہے۔
استدلال اللہ تعالیٰ اپنی کسی بھی مخلوق میں سے کسی بھی لحاظ سے مشابہت نہیں رکھتے۔ لہذا اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی ہر طرح سے مشابہت اور مماثلت کی نفی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کو نہ عرش کی احتیاج ہے نہ کسی اور مکان کی، جس میں وہ اتر آئے اور نہ کسی جہت کی کہ وہ اس کا احاطہ کر سکے۔ بلکہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں:
"اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و عظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا۔" اور یہ بھی فرمایا:
"اللہ تعالیٰ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہاں بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا۔" یعنی اللہ تعالیٰ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

(الفرق بین الفرق و بیان الفرقۃ الناجیة ص ۳۲۱، المؤلف: عبد القادر بن طاہر بن محمد بن عبد اللہ البغدادی التیمی الانصاری، ابو منصور (المتوفی ۴۳۹ھ)، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷ء)

اس آیت میں اہل السنت والجماعت کے لیے نظریہ "مخالفة الله للمحوادث" کے لیے ایک دلیل ہے۔ "مخالفة الله للمحوادث" کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی کے بھی مشابہ نہیں ہیں۔ یہ ان پانچ صفات سلویہ میں سے ایک صفت ہے۔ سلویہ صفات وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان اولوہیت کے لائق نہیں ہیں۔

اہل عقلی اگر اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے کسی کے ساتھ بھی مشابہ ہوتے، تو اللہ تعالیٰ پر بھی ان چیزوں کا اطلاق جائز ہوتا جو مخلوق پر جائز ہیں مثلاً حقیر اور تجلی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ پر

ان چیزوں کا جائز ہونا مان لیا جائے تو وہ بھی ایک ایسی ہستی کی محتاج ہو جائے گی جو اس میں تغیر و تبدیلی کر سکتی ہے۔ جو غیر کا محتاج ہو گا وہ الہ نہیں ہو سکتا۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی مشابہ نہیں ہے۔

فعلی دلیل "تخالفه الله للحوادث" کی نقلی دلیل یہی آیت ہے: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"۔ یہ قرآن مجید کے دلائل میں سے سب سے زیادہ واضح دلیل ہے۔ اس لیے کہ اس آیت سے "تثنیہ کلی" کا مفہوم واضح ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں "نفسی" کو سیاق فنی میں بیان کیا ہے۔ مگر جب سیاق فنی میں ہو تو اس میں تمام چیزیں شامل ہو جاتی ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اپنے آپ سے اجرام، اجسام اور اعراض سب ہی کی نفی کر دی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کسی بھی ذی ارواح مثلاً انسانوں، جنوں، فرشتوں وغیرہ کے مشابہ نہیں ہیں۔ اسی طرح جمادات میں سے چاہے وہ اجرام ملویہ ہوں یا سفلیہ، کسی کے بھی مشابہ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کسی بھی قسم کے حوادث کے انوار میں سے کسی کی بھی قید نہیں لگائی، بلکہ حادثات مخلوقات کی تمام اقسام میں سے اس کی نفی بیان کر دی ہے۔ اس میں تمام مخلوقات سے مشابہت کی نفی بھی شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تثنیہ مکان، جہت، کمیت اور کیفیت سب سے ہی ہے۔ کمیت تو اجرام کی مقدار کو کہتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ جرم اور جسم نہیں ہیں جو کسی مقدار، مساحت اور حد کے لحاظ سے قابل شمار ہوں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کسی بھی قسم کی مقدار اور مساحت کے لحاظ سے محدود نہیں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر اپنی ذات سمیت موجود ہیں جیسا کہ مشبہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں تو اللہ تعالیٰ عرش کے محاذات میں ہوں گے۔ محاذی یعنی گھیرنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ محاذی (یعنی گھیری ہوئی چیز) سے بڑا ہوگا، یا چھوٹا یا اس کے مساوی۔ اس جیسی چیزیں تو ان اجسام کے لحاظ سے ہوتی ہیں جو مقدار، مساحت اور حدود کو قبول کر سکتی ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے اور جو محال پر منتج ہو، وہ بھی محال ہوتا ہے۔ اس سے ان لوگوں کا قول باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ جگہ گھیرے ہوئے ہیں۔ جس شخص نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے "حد" ہے۔ تو اس نے اللہ

تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت بیان کر دی۔ یہ تو اللہ تعالیٰ کی شان الوہیت کے منافی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ جدا اور مقدار والے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس ہستی کے محتاج ہوں گے جس نے اس جدا اور مقدار کو بنایا ہے جیسا کہ تمام اجرام اس ذات کے محتاج ہیں جس نے ان کی حدود اور مقدار کو بنایا ہے۔ اس لیے کہ کوئی بھی جسم اپنے آپ کو مقدار اور حدود والا نہیں بنا سکتا۔ لہذا باقی اجرام کی طرح اگر اللہ تعالیٰ بھی حدود اور مقدار والے بنایا والے ہوتے تو وہ بھی اس ہستی کے محتاج ہوتے جس نے اس کو حدود اور مقدار والا بنایا ہے۔ اس لیے کہ از روئے عقل یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود ہی کو حد و مقدار والا بنایا ہو۔ جو کسی دوسرے کا محتاج ہو وہ تو الہ ہوتی نہیں سکتا، کیونکہ الہ کے لیے یہ فیادی شرط ہے کہ وہ ہر چیز سے مستغنی ہو اور وہ کسی کا محتاج نہ ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں نہایت ہی عمدہ بحث کی ہے جو اہل علم کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔

(مفتاح الغیب = التفسیر الکبیر ج ۲ ص ۵۸۶ تا ۵۸۸. المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی ۶۰۶ھ). الناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

آیت 3 يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ. وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. (الفاطر: ۱۵)

اے لوگو! اتم سب اللہ تعالیٰ کے محتاج ہو۔ اور اللہ تعالیٰ بے نیاز ہے، ہر تعریف کا بذات خود مستحق۔

وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ. (سورت محمد: ۳۸)

اور اللہ بے نیاز ہے، اور تم ہو محتاج ہو۔

اللہ مال ان آیات میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات غنی (بے نیاز) ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو پھر ان آیات میں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو غنی نہ ہوتے۔ اس لیے کہ ہر جسم مرکب ہوتا ہے اور ہر مرکب اپنے

اجزاء کا محتاج ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر اللہ تعالیٰ کسی مخصوص جہت میں ہوتے تو پھر وہ اس جہت کے بھی محتاج ہوتے۔ یہ چیزیں اس بات کی نشی کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کامل غور پر فانی ہوں۔

قرآن مجید میں غنی کا لفظ انیس (۱۹) مرتبہ آیا ہے۔ یہ تمام نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ غنی ہیں۔

حضرت امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ تَعَالَى: وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ (مُحَمَّد: ۳۸) وَلَوْ كَانَ مِنْكُمْ مَنْ مِنَ الْأَجْزَاءِ وَالْأَنْعَاصِ لَكَانَ مُخْتِاجًا إِلَيْهَا، وَذَلِكَ يَنْمَعُ مِنْ كَوْنِهِ غَنِيًّا عَلَى الْإِطْلَاقِ. فَكَيْفَ بِهَذِهِ الْوُجُوهِ: أَنَّ الْقَوْلَ يَأْتِي بِاتِّعَاضِ الْأَجْزَاءِ لِلَّهِ مُخَالَفًا.

(مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر ج ۲ ص ۳۲۴، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن التیمی الرازی الملقب بغیر الدین الرازی خطیب الری (الوفی ۶۰۶ھ)، الناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة: الثالثة ۱۳۴۰ھ)

اور اگر اللہ تعالیٰ اجزاء اور انعاص سے مرکب ہوں، تو وہ ان کے محتاج ہوں گے۔ یہ اس کے لیے مانع ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق غنی ہوں۔ لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان وجوہ کی وجہ سے جو قول اللہ تعالیٰ کے لیے اجزاء ثابت کرتا ہو، باطل ہے۔ امام سراج الدین بن عادل جلی فرماتے ہیں:

ومنها قوله تعالى: "وَاللَّهُ الْغَنِيُّ" (محمد: ۳۸) حکم بكونه غنياً على الإطلاق، وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة.

(اللباب فی علوم الکتاب ج ۹ ص ۱۳۹، المؤلف: ابو حفص سراج الدین عمر بن علی بن عادل الحبلی الدمشقی النعمانی (الوفی ۵۷۷ھ)، المحقق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ)

اللہ تعالیٰ کا فرمان: "وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ" وضاحت سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق غنی ہیں۔ یہ اس بات کو پختہ طریقے سے بیان کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور جہت سے مستغنی ہے۔

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (سورة البقرة: ۲۵۵)

اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں، جو سدا زنده ہے، جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے۔

اشدلال اس آیت میں لفظ: "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے معنی سے، خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، کردہ ذات خود قائم ہے، اور اس کے علاوہ کوئی ذات خود قائم نہیں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کسی جہت کے ساتھ قائم ہو تو وہ اپنے علاوہ کسی اور کے سہارے قائم ہوگی، (جو کہ محال ہے)۔

اسم "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) سے دو امور مفہوم ہو رہے ہیں: لفظ: "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے اطلاق سے وہی بات سمجھا رہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے واضح ہے:

هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم: ۶۵)

کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اس جیسی صفات رکھتا ہو؟

یعنی لفظ: "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مثل اور مثال نہیں ہے۔ لہذا وہ بذات خود قائم ہے اور باقی تمام مخلوقات اس کے وجود سے ہی قائم ہیں۔ بذات خود قائم تو صرف ایک ہی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے جس کی کوئی مثل اور مثال نہیں ہے۔ وہ جو کسی کے سہارے قائم ہونے والی (مخلوق) ہو وہ تو متعدد ہیں۔

لفظ: "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) میں مبالغہ کے صیغہ سے یہ بات مفہوم ہو رہی ہے، یعنی اس ذات کے قائم ہونے میں بھی مبالغہ ہے۔ اس مبالغہ کے صیغہ سے یہ بات سمجھا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے، اور یہی جہت پر دلالت کر رہا ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کی طرف جہت کی نسبت کا

قول کریں گے تو اللہ تعالیٰ کو جہت کا محتاج ماننا پڑے گا اور یہ تو لفظ ”الْمَقْسُومُ“ (پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے مفہوم اور مدلول کے متنافی ہے، جس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود قائم ہیں اور اس کو کسی دوسرے کی احتیاج بالکل نہیں ہے، جب کہ دوسری تمام گزشتہ اسی کے سہارے قائم ہیں۔

آیت 5 هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم: ۶۵)

ترجمہ کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اُس جیسی صفات رکھتا ہو؟

استدلال ”سَمِيًّا“ کا معنی ہے ”مِثْلًا“۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مثال، شبیہ اور نظیر نہیں ہے۔ لہذا جس نے بھی صفات بشری جیسے قعود (بیٹھنا)، قیام (کھڑا ہونا)، چلوں (بیٹھنا) اور استقرا (متحرک ہونا، قرار پکڑنا) کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر دیا تو اس نے اللہ تعالیٰ کی انسانوں کے ساتھ تشبیہ ثابت کر دی۔ اور جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر سکونت پذیر ہیں یا اس کو بھردیا ہے، تو اس نے اللہ تعالیٰ کی فرشتوں، جو آسمانوں میں سکونت کیے ہوئے ہیں، کے ساتھ مشابہت بیان کر دی ہے۔ اور یہ اعتقاد کفر ہے، (العیاذ باللہ تعالیٰ!) کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱) اور هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم: ۶۵) کی مخالفت کر دی ہے۔

حضرت امام ابن کثیر روایت کرتے ہیں:

قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: هَلْ تَعْلَمُ لِلرَّبِّ مَثَلًا أَوْ شَبِيهًا. وَكَذَلِكَ قَالَ مُجَاهِدٌ، وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَقَتَادَةُ، وَابْنُ جُرَيْجٍ وَغَيْرُهُمْ.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۵ ص ۳۵۰، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (الوفی ۷۷۳ھ)، المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: کیا تو رب تعالیٰ کے لیے کوئی مثال اور شبیہ جانتا ہے؟ اسی طرح حضرت مجاہدؓ، حضرت سعید بن جبیرؓ، حضرت قتادہؓ، حضرت ابن

جرجؓ وغیرہ بھی فرماتے ہیں۔

آیت 6 هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى. يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (الحشر: ۲۳)

ترجمہ وہ اللہ ہی ہے جو پیدا کرنے والا ہے، وجود میں لانے والا ہے، صورت بنانے والا ہے، اسی کے سب سے اچھے نام ہیں۔ آسمانوں اور زمین میں جتنی چیزیں ہیں، وہ اُس کی تسبیح کرتی ہیں، اور وہی ہے جو اقتدار کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی مالک۔

استدلال اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت خالقیت کو بیان فرمایا ہے۔ لغت میں خالق کا معنی مقرر ہے، یعنی ہر چیز کو مقدار مخصوص سے بنانے والا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہیں تو وہ بھی متناہی ہوں گے۔ اور اگر وہ متناہی ہیں تو وہ ایک معین مقدار کے ساتھ متناہی ہوں گے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو خالق ہونے کی صفت کے ساتھ متصف بیان فرمایا ہے۔ تو اس سے یہ بات لازمی طور پر ثابت ہوگی کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوقات کو مقدار مخصوص کے ساتھ مقرر فرمانے والے ہیں۔ اور جب اللہ تعالیٰ بھی اپنی ذات میں مقدار مخصوص کے ساتھ ہیں، تو اس سے یہ بات لازم ہوگی کہ اللہ تعالیٰ بھی اپنی ذات کو مقرر کرنے والے ہیں۔ اور یہ بات محال ہے۔

نیز اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں، تو وہ بھی متناہی ہوں گے۔ اور جو بھی متناہی ہوگا، تو وہ ایک حد سے محیط ہوگا، یا پھر کی مختلف حدود سے محیط ہوگا۔ اور جو بھی ایسا ہوگا تو وہ مُشْغَل ہوگا۔ اور جو بھی مُشْغَل ہوگا، تو اس کے لیے صورت بھی ہوگی۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو اس کے لیے صورت بھی لازماً ہوگی۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت ”مُصَوِّر“ بیان فرمائی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے بھی ”مُصَوِّر“ (صورت بنانے والے) ہیں۔ اور یہ محال ہے۔ لہذا اس سے لازم یہ بات ثابت ہوگی کہ اللہ تعالیٰ صورت اور جسمیت سے منزہ ہیں تاکہ یہ محال لازم نہ آئے۔

آیت 7 هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (الحمد: ۳)

ترجمہ وہی اول بھی ہے، اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے، اور چھپا ہوا بھی۔ اور وہ ہر چیز کو پوری

طرح جانے والا ہے۔

استدلال

۱ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو ظاہر اور باطن سے موصوف فرمایا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو ظاہر باطن کے سوا ہوتا۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے کہ اس کا ظاہر ہو اور وہی اس کا باطن بھی ہو۔ اس لیے اگر وہ شے جسم ہوگی تو اس کا ظاہر اس کی ظاہری سطح ہوگی، اور باطن اس کا ثقیل یعنی گہرائی ہوگی۔ پس کوئی شے ایسی نہیں ہو سکتی کہ اس کا ظاہر باطن ایک ہی ہو۔

۲ علاوہ ازیں مفسرین کرام فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کی ذات والکل کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ اور باطن ہے کہ جس اس تک نہیں پہنچ سکتی، اور نہ ہی خیال کی وہاں تک رسائی ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو اس کے وصف کا بیان ناممکن نہ ہوتا۔ اس لیے کہ جس اس تک پہنچ ہی نہیں سکتی، اور نہ ہی خیال اس تک پہنچ سکتا ہے۔

۳ حضرت امام ابن جریر طبرانی اس آیت: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ" کے تحت اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: (هُوَ الْأَوَّلُ) (الحديد: ۳) قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ بِغَيْرِ حُدٍّ (وَالْآخِرُ) (الحديد: ۳) يَقُولُ: وَالْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ بِغَيْرِ نِهَازَةٍ. وَإِنَّمَا قَبْلَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، لِأَنَّهُ كَانَ وَلَا شَيْءَ مُوجُودَ سِوَاهُ، وَهُوَ كَائِنٌ بَعْدَ فُسَاءِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، كَمَا قَالَ جَلَّ تَعَالَاهُ: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (القصص: ۸۸). وَقَوْلُهُ: (وَالظَّاهِرُ) (الحديد: ۳) يَقُولُ: وَهُوَ الظَّاهِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ذُونَهُ، وَهُوَ الْعَالِي فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ (وَالْبَاطِنُ) (الحديد: ۳) يَقُولُ: وَهُوَ الْبَاطِنُ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، فَلَا شَيْءَ أَقْرَبَ إِلَى شَيْءٍ مِنْهُ، كَمَا قَالَ: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (ق: ۱۶).

(تفسیر الطبری - جامع البیان عن تائویل آی القرآن، ج ۲۲ ص ۲۸۵ المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الأحملي، أبو جعفر

الطبری (الثانی ۳۱۰). تحقیق: الدكتور عبد اللہ بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن بسماعة الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)

پس کوئی چیز بھی اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورہ ق: ۱۶)

اور ہم اس کی شدت سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

یعنی امام طبرانی نے قریب جیسی کی نفی فرمادی جیسا کہ محمد کہتے ہیں۔ وہی قریب معنوی تو اس کی یہاں نفی نہیں ہے۔ یہ آیت اللہ تعالیٰ سے مکان اور جہت کی نفی بیان کر رہی ہے۔

پس اس کا وصف ظاہر اور باطن بیان نہیں کیا جاسکتا، جب وہ جسم ہو۔ کیونکہ جسم جب ظاہر ہوگا تو باطن نہیں ہوگا، اور جب وہ باطن ہوگا تو ظاہر نہیں ہوگا۔

صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳) (ترجمہ: اوعید الباقی)

اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

حضرت امام باقی فرماتے ہیں:

وَأَسْتَدِلُّ بِغَضِّ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ". وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي

مکان۔

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۲۸۹، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المعروف بـ ۳۵۸ هـ)، حقه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مفضل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السراي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۷ هـ)

ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے کئی مکان پر استدلال کیا ہے۔ انھوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ،" جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے اور اس کے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں بھی نہیں ہیں۔

۵ حضرت مولانا اشرف عظیم آبادی غیر مقلد فرماتے ہیں:

(وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ) يَعْنِي لَيْسَ شَيْءٌ أَظْهَرُ مِنْكَ لِذِلَالَةِ الْآيَاتِ الْبَاهِرَةِ عَلَيْكَ.

وَقَالَ فِي فَتْحِ الْوُدُودِ فَلَا ظُهُورَ لَشَيْءٍ وَلَا وُجُودَ إِلَّا مِنْ آثَارِ ظُهُورِكَ وَوُجُودِكَ (وَأَنْتَ الْبَاطِنُ) أَيْ بِاعْتِبَارِ الذَّاتِ (فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ) أَيْ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْطَنَ مِنْكَ.

وَدُونٌ يَجِيءُ بِمَعْنَى غَيْرٍ وَالْمَعْنَى لَيْسَ غَيْرُكَ فِي الْبُطُونِ شَيْءٌ أَبْطَنَ مِنْكَ وَقَدْ يَجِيءُ بِمَعْنَى قَرِيبٍ فَالْمَعْنَى لَيْسَ شَيْءٌ فِي الْبُطُونِ قَرِيبًا مِنْكَ.

(عون السعبد شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ج ۱ ص ۳۶۷، المؤلف: محمد اشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (التركي ۱۳۲۹ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

الطبعة: الثانية، ۱۴۱۵ هـ)

حدیث کے الفاظ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ" کا مطلب ہے: یعنی تجھ سے زیادہ ظاہر اور واضح چیز کوئی نہیں ہے، کیونکہ تیری ذات کی دلالت کو بیان کرنے والی بیشمار آیات اور نشانیاں ہیں۔

"فَتْحُ الْوُدُودِ" میں ہے: پس کسی چیز کا وجود اور ظہور نہیں ہے مگر تیرے ظہور اور وجود کے آثار سے۔ "وَأَنْتَ الْبَاطِنُ" یعنی باعتبار ذات۔ "فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ" یعنی تیری ذات کے لحاظ سے تجھ سے زیادہ کوئی پوشیدہ نہیں ہے۔ یہاں لفظ: "دُون" بمعنی "غیر" کے ہے۔ تو اب معنی یہ ہوگا: یعنی پوشیدہ ہونے کے لحاظ سے تیری ذات سے زیادہ کوئی پوشیدہ نہیں ہے۔ اور کبھی "دُون" قریب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ تو معنی ہوگا: تیری ذات کے لحاظ سے قریب ہونے میں کوئی بھی نہیں ہے۔

وَأَخْرَجَ أَبُو الشَّيْخِ فِي الْعِظْمَةِ، عَنْ ابْنِ عَمْرٍو وَأَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَزَالُ النَّاسُ يَسْأَلُونَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَقُولُوا: هَذَا اللَّهُ كَانَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، فَمَاذَا كَانَ قَبْلَ اللَّهِ؟ فَإِنْ قَالُوا لَكُمْ ذَلِكَ فَقُولُوا: هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَالْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَهُ شَيْءٌ، وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْبَاطِنُ دُونَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

(فتح القدیر، ج ۵ ص ۲۰۰، المؤلف: محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ الشوکانی البیہقی (الترکی ۱۲۵۰ هـ)، الناشر: دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب، دمشق، بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ هـ)

حضرت ابوالشیخؒ نے اپنی کتاب "العظمة" میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "لوگ ہر چیز کے بارے میں سوال کریں گے، یہاں تک کہ وہ یہ بھی کہیں گے: یہ اللہ تعالیٰ ہیں جو ہر چیز سے پہلے سے موجود ہیں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ سے پہلے کون تھا؟ پھر اگر لوگ تم سے ایسا کہیں تو تم یہ کہو: وہ اللہ ہی سب سے پہلے ہے۔

وہی سب سے آخر میں ہوگا۔ اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں ہوگی۔ اللہ ہی ہر چیز کے اوپر ہے۔ اس کے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اسی نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ اس سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔ وہی ہر چیز کو جاننے والا بھی ہے۔

آیت 8 يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. (طہ: ۱۱۰)

ترجمہ وہ لوگوں کی ساری اگلی جھلی باتوں کو جانتا ہے، اور وہ اس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے۔
لَا تُلْهِكُمْ الْأَنْبَارُ. وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَنْبَارَ. وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ.

(الانعام: ۱۰۳)

ترجمہ نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔ اس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

استدلال یہ دونوں آیات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ مقدر، مقل اور صورت سے منزہ ہے۔ ورنہ اس کی ذات کا علم اور ادراک سے احاطہ کرنا ممکن ہوتا۔ اور یہ ان دونوں آیات کے خلاف ہے۔ پھر اگر کوئی یہ بات کہے: ایسا کہنا کیوں جائز نہیں ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات اگرچہ جسم ہے، مگر وہ بہت ہی بڑا جسم ہے۔ لہذا اس کا احاطہ ادراک اور علم سے ممکن نہیں ہے؟ ہم جواب میں کہتے ہیں: اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو پھر یہ کہنا بھی صحیح ہوتا: مخلوق کا علم اور ان کی آنکھیں آسمانوں، پہاڑوں، سمندروں اور وسیع و عریض میدانوں کا احاطہ نہیں کر سکتیں۔ لہذا یہ اشیاء اگرچہ بہت بڑے اجسام ہیں کہ آنکھیں ان کا اطراف سے احاطہ نہیں کر سکتیں، اور علوم ان کے تمام اجزاء تک نہیں پہنچ سکتے۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہے۔ تو پھر اس وصف میں اللہ تعالیٰ کی ذات کی تخصیص کا کیا فائدہ ہے؟

آیت 9 فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا. (البقرہ: ۲۲)

ترجمہ پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ۔

استدلال حضرت ابن منظور فرماتے ہیں:

"النَّدُّ، بالكسر: المثل والنظير، والجمع أندادٌ۔"

(لسان العرب ج ۳ ص ۳۲۰)

"نَدُّ" کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی ہے: مثل اور نظیر۔ اس کی جمع انداد ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو منع کیا ہے کہ وہ اس کے شریک ربوبیت، الوہیت، اس کے اسماء اور اس کی صفات میں بنائیں۔ لہذا جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے سوا مخلوق میں سے کسی کی عبادت کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کا "نَدُّ" (شریک) بنالیا۔ اور جس نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی کو اس کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی تو اس نے بھی اللہ تعالیٰ کے شریک بنادیا۔

حضرت امام ابن جریر طبری فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے: "انداداً" کا معنی اشباہاً ہے۔ یعنی مشابہت رکھنے والا۔ یہی بات مفسر ابن جریر نے سلف سے نقل کی ہے۔ امام ابن جریر فرماتے ہیں: "انداداً" جمع ہے "نَدُّ" کی۔ اس کا معنی برابری اور مثل ہے۔ ہر وہ چیز کہ اس کی دوسری کوئی شے نظیر ہو، اور وہ اس سے مشابہ ہو، تو وہ اس کی "نَدُّ" ہوگی۔

(تفسیر الطبری = جامع البیان عن تاول آی القرآن، ج ۱ ص ۳۹۶)
المؤلف: محمد بن جویری بن یزید بن کثیر بن غالب الأحملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۲۰ھ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة: الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ھ)

آیت 10 وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (الأنعام: ۶۰)

ترجمہ اور اعلیٰ درجے کی صفات صرف اللہ تعالیٰ کی ہیں۔ اور وہ اقتدار کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی۔

استدلال اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں:

"وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ" وَهُوَ الْوَصْفُ الْمُنَزَّهُ عَنْ سِمَاتِ الْمَخْلُوقِ وَالشَّوَابِ، وَهُوَ الْوَصْفُ الْأَعْلَى الَّذِي لَيْسَ يُشْرِكُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَنَاسِبُ الْخَصْمِ بِالْعَزِيزِ وَهُوَ الَّذِي لَا يُوْجَدُ نَظِيرُهُ، الْحَكِيمُ الَّذِي يَضَعُ الْأَشْيَاءَ

مَوْاجِعُهَا.

(البحر المحيط فی التفسیر ج ۶ ص ۵۵۰. المؤلف: أبو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان أئیر الدین الأندلسی. (التوثیق ۳۵۷ھ).

المحقق: صدقی محمد جمیل. الناشر: دار الفکر، بیروت. الطبعة: ۱۳۲۰ھ)

ترجمہ اور اعلیٰ درجے کی صفات صرف اللہ تعالیٰ کی ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے اوصاف ہیں جو حدوث (فنا ہو جانے) اور تولد (اولاد کے سلسلہ) سے پاک ہیں۔

یہ اللہ تعالیٰ کا ایسا وصف ہے جس میں کوئی اور شریک نہیں ہے۔ اسی لیے اس آیت کا اختتام صفت عزیز سے ہوا کہ اس کی نظیر بالکل نہیں پائی جاتی ہے۔ اور صفت حکیم کا

بیان ہوا کہ وہ اشیا کو اس کے مناسب جگہوں پر رکھتا ہے۔

آیت 11 فَلَا تُضَرُّوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالُ (نمل ۷۳)

ترجمہ لہذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھرو۔

استدلال اللہ تعالیٰ کے لیے شبیہ اور مثال نہ بناؤ۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی شبیہ ہے نہ

مثیل۔ پس اللہ تعالیٰ ایسی ذات ہے کہ کوئی ذات اس کے مشابہ نہیں ہے اور اس کی صفات بھی کسی سے مشابہت نہیں رکھتیں۔

علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

قوله تعالى: فَلَا تُضَرُّوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالُ اى: لَا تُشَبِّهُوْهُ بِمَخْلُوقِهِ، لَانَّهُ لَا يُشَبِّهُ شَيْئًا، وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، فَاَلْمَعْنَى: لَا تَجْعَلُوْا لَهُ شَرِيْكًَا.

(زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۲ ص ۵۷۲. المؤلف: جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد الجوزی (التوثیق ۵۹۷ھ).

المحقق: عبد الرزاق المہدی. الناشر: دار الكتاب العربی، بیروت. الطبعة: الأولى ۱۳۲۲ھ)

ترجمہ لہذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھرو، یعنی اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ بیان نہ کرو۔ کیونکہ وہ کسی بھی شے کے مشابہ نہیں ہے اور نہ ہی کوئی شے اس کے مشابہ ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ کا شریک ہرگز نہ بناؤ۔

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

"فَلَا تُضَرُّوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالُ" اى: لَا تَجْعَلُوْا لَهُ اَنْذَادًا وَّاشْبَاحًا وَّاَمْثَالًا.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۳ ص ۵۸۸. المؤلف: أبو القداء إسماعیل بن عمر

بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (المترقی ۳۷۷ھ). المحقق:

سامی بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۳۲۰ھ)

یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے نہ (شریک)، شبیہ اور مثال نہ بناؤ۔

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

"فَلَا تُضَرُّوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالُ" اى: الْاَمْثَالُ الَّتِي تَوْجِبُ الْاَشْبَاحَ وَالتَّشَابُحَ،

اى: لَا تُضَرُّوْا لِلّٰهِ مَثَلًا يَّقْتَضِي نَقْضًا وَتَشْبِيْهًا بِالْمَخْلُوْقِ، وَالمَثَلُ الْاَعْلٰی

وَصِفُهُ بِمَا لَا خَبِيْةَ لَهُ وَلَا نَظِيْرَ، حَلَّ وَتَعَالٰی عَمَّا يَقُوْلُ الظَّالِمُوْنَ

وَالْجَاحِلُوْنَ غُلُوًّا كَبِيْرًا.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۱۰ ص ۱۱۹. المؤلف: أبو عبد

اللہ محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس

الدین القرطبی (التوثیق ۷۶۷ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم

أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

یعنی ایسی مثالیں جو تشبیہ اور تشابہ والی ہوں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ایسی مثالیں

بیان نہ کرو جن کا مقتضی نقض اور مخلوق کے ساتھ تشبیہ ہو۔ اور اعلیٰ مثال اس کا ایسا

وصف بیان کرنا ہے جس میں اس کی شبیہ اور نظیر نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ ظالموں اور مکررین

کے بیان کردہ اقوال سے بہت بلند ہے۔

آیت 12 وَاتَّخَذَ قَوْمٌ مِّنْ مِّنْ خَلْقِهِمْ عِجْلًا جِسدًا لَهُ خَوَارٌ. اَلَمْ

يَرَوْا اَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيْهِمْ سَبِيْلًا. اتَّخَذُوْهُ وَكَانُوْا ظَالِمِيْنَ

(الاعراف: ۱۲۲)

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے اُن کے جانے کے بعد اپنے زیوروں سے ایک

چھڑا بنا لیا (چھڑا کیا تھا؟) ایک بے جان جسم جس سے تیل کی سی آواز نکلتی تھی! بھلا کیا انھوں نے اتنا بھی نہیں دیکھا کہ وہ نہ اُن سے بات کر سکتا ہے، اور نہ انہیں کوئی راستہ بتا سکتا ہے؟ (مگر) اُسے معبود بنا لیا، اور (خود اپنی جانوں کے لیے) ظالم بن بیٹھے۔

آیت 13 فَأُخْرِجْ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ. فَظَلُّوا هَذَا إِلَهُهُمْ وَإِلَهُ مُوسَى. قَسَبِي. (ط: ۸۸)

ترجمہ اور لوگوں کے سامنے ایک چھڑا بنا کر نکال لیا۔ ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ لوگ کہنے لگے: ”یہ تمہارا معبود ہے، اور موسیٰ (علیہ السلام) کا بھی معبود ہے، مگر موسیٰ (علیہ السلام) بھول گئے ہیں۔“

استدلال

1 اس آیت کی تفسیر میں امام ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔

يُخْبِرُ جَلَّ ذِكْرُهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ ضَلُّوا بِنَا لَا يُضِلُّ بِمِثْلِهِ أَهْلُ الْعَقْلِ. وَذَلِكَ أَنَّ الرَّبَّ جَلَّ جَلَالُهُ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْدَبُ ذَلِكَ، لَا يَخْوَرُ أَنْ يَكُونَ جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ.

(تفسیر الطبری = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ۱۰ ص ۴۷۷ المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۲۰ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن بصامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ هـ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ اس قوم بنی اسرائیل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ گمراہ ہو گئے اس چیز سے کہ ان جیسی چیزوں سے اہل عقل ہرگز گمراہ نہیں ہو سکتے۔ وہ اس لیے کہ اللہ رب العزت کہ اسی کا ملک تمام آسمان اور زمین ہیں اور وہی ان سب کی تدبیر کرنے والا ہے۔ اس کے لائق ہرگز نہیں ہے کہ وہ ایسا جسم ہو جو صرف تیل کی آواز نکال سکتا ہو۔

جسد اور جسم دونوں کا معنی متقارب ہے، جیسا کہ لغت کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ دو حوالے یہاں پیش کیے جاتے ہیں:

الجسد، محرکة: جِسْمُ الْإِنْسَانِ وَالْجِنِّ وَالْمَلَائِكَةِ، وَالزُّغْفَرَانِ، كَالْجَسَادِ، كِتَابٌ، وَعِجْلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَالذَّمُّ الْيَاسُ، كَالْجَبِيدِ وَالْحَابِيدِ وَالْحَبِيدِ.

(القاموس المحيط، ص ۲۷۳، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى ۷۸۱ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۶) ج س م: أَبُو زَيْدٍ (الْجِسْمُ) الْجَسَدُ وَكَذَا (الْجُسْمَانُ) وَ (الْجُسْمَانُ) وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: الْجِسْمُ وَالْجُسْمَانُ الْجَسَدُ وَالْجُسْمَانُ الشَّخْصُ.

(مختار الصحاح، ص ۵۸، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفی الرازی (المتوفى ۶۶۱ هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة: الخامسة، ۱۴۲۰ هـ)

آیت 14 كُلُّ شَيْءٍ خَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصص: ۸۸)

ترجمہ حوائے ذات خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔ استدلال اس آیت سے یہ مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر چیز فانی ہے۔ عرش بھی فنا ہو جائے گا۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں یہ بات مان لیں کہ وہ پہلے (عرش کے پیدا ہونے سے پہلے) کسی جہت میں نہیں تھا، پھر (عرش کے پیدا ہونے کے بعد) وہ کسی جہت میں ہو گیا، پھر (عرش کے فنا ہونے کے بعد) وہ کسی جہت میں نہیں ہوگا۔ تو اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات میں تغیر اور تبدیلی کا ہونا پایا جائے گا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں محال ہے۔

اس آیت سے یہ بات سمجھا رہی ہے کہ عرش عدم سے وجود میں آیا ہے اور وہ اس آیت

”كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ“ کے مقتضی کے مطابق دوبارہ معدوم بھی ہو جائے گا۔ اور عرش عنقریب اس نص: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (التقصص: ۸۸) کے مطابق فنا اور ہلاک ہو جائے گا۔

اس بنا پر اللہ تعالیٰ کو عرش سے پہلے جس چیز نے اٹھایا تھا، جہت کے معنی کے لحاظ سے وہ موجود تھی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف جہت کی نسبت کا قول اختیار کریں تو وہ عرش کی طرف اس کے وجود کے آنے کے بعد منتقل ہوگی۔ اور پھر وہ عرش کے فنا ہو جانے کے بعد دوبارہ اسی کی طرف لوٹ جائے گی۔ عرش کی طرف منتقل ہونا، اور پھر اس سے جدا ہو جانا، تو تغیرات کا آ جانا ہے۔ تغیرات تو حوادث کی صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور پاک ہے۔

آیت 15 وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ. إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (البقرہ: ۱۱۵)

ترجمہ اور مشرق اور مغرب سب اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ لہذا جس طرف بھی رخ کرو گے، وہیں اللہ تعالیٰ کا رخ ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا، بڑا علم رکھنے والا ہے۔

استدلال مشہور مفسر اور لغوی ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اثیر الدین الأندلسی (المتوفی ۳۵۷ھ) فرماتے ہیں:

وفی قوله: ”فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ“ رَدُّ عَلَى مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ فِي حَيْزٍ وَجْهَةٍ، لِأَنَّهُ لَمَّا خَيَّرَ فِي اسْتِقْبَالِ جَمِيعِ الْجِهَاتِ ذَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِي جِهَةٍ وَلَا حَيْزٍ، وَلَوْ كَانَ فِي حَيْزٍ لَكَانَ اسْتِقْبَالُهُ وَالتَّوَجُّعُ إِلَيْهِ أَحَقَّ مِنْ جَمِيعِ الْأَسَاكِينِ. فَحَيْثُ لَمْ يُعْطَصْ مَكَانًا، عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا فِي جِهَةٍ وَلَا حَيْزٍ، بَلْ جَمِيعُ الْجِهَاتِ فِي مُلْكِهِ وَتَحْتَ مُلْكِهِ، فَأَيُّ جِهَةٍ تَوَجَّهْنَا إِلَيْهِ لِيُفِئَا عَلَيَّ وَجْهَ الْخُضُوعِ كُنَّا مُعْظَمِينَ لَهُ مُتَمَتِّلِينَ لِأَمْرِهِ.

(البحر المحيط فی التفسیر ص ۸۷، المؤلف: ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اثیر الدین الأندلسی (المتوفی ۳۵۷ھ)۔

المحقق: صدیقی محمد جمیل. الناشر: دار الفکر، بیروت. ۱۴۲۰ھ)

فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ میں اس شخص کا رد ہے جو کہتا ہے اللہ تعالیٰ کسی چیز اور جہت میں ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام جہات میں استقبال (منہ کرنے) کی اجازت اور اختیار دیا ہے۔ یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی خاص جہت اور حیز میں نہیں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی خاص چیز اور جہت میں ہوتے تو اس کی طرف استقبال اور توجہ کرنا زیادہ لائق تھا یہ نسبت تمام جگہوں کے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مکان اور جگہ کو مختص نہیں کیا۔ تو ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت اور حیز میں نہیں ہیں بلکہ تمام جہات اس کی ملکیت اور اسی کی سلطنت میں ہیں۔ لہذا جس کسی جہت میں بھی خشوع اور خضوع سے ہم توجہ کریں گے تو ہم اس کی تعظیم کرنے والے اور اس کے حکم کو بجالانے والے ہوں گے۔

آیت 16 قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. قُلْ لِلّٰهِ. (الانعام: ۱۳)

ترجمہ (ان سے) پوچھو کہ: ”آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کی ملکیت ہے؟“ (پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: ”اللہ ہی کی ملکیت ہے۔“

استدلال اس آیت سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ مکان اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَيْنَا الرَّحْمَنُ عَبْدًا. (مریم: ۹۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں، ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدائے رحمن کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ آسمان و زمین میں جتنی بھی مخلوق ہے سب کی سب اللہ تعالیٰ کے غلام اور بندے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. (الانعام: ۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں جتنی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔ اور وہ ہر بات کو سنتا، ہر چیز کو جانتا ہے۔

یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگی کہ مکان اور مکانات، زمان اور زمانیات، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان اور زمان سے متزیہ کو بیان کر رہی ہیں جیسا کہ امام ابو مسلم اصفہانی، امام فخر الدین رازی وغیرہ نے اس کی توضیح کی ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ وہ مالک بھی ہو، مملوک بھی ہو، غلام بھی ہو اور معبود بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ تو اس بات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔

آیت 17 ھُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (المائد: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

استدلال اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں صفت استواء اور صفت معیت کو ایک ہی آیت میں جمع کر دیا ہے، جو دلائل قطعی سے اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ آیت میں استواء سے مراد استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کی نفی کرنے والی ہوگی۔ یہ بات بھی طوطا خاطر دینی چاہیے کہ معیت میں تاویل کرنا اور استواء کی نہ کرنا کوئی مناسب اور موزوں بات نہیں ہے۔ اس سے حق واضح ہو گیا اور باطل ذلیل و خوار ہو گیا۔

1.2: احادیث مبارکہ سے دلائل

حدیث 1 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ حَفْصٍ بْنُ غِيَاثٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا جَابِعُ بْنُ شَدَّادٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مَحْمُودٍ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ، فَاتَانَا نَاسٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ: اقْبَلُوا

الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ! قَالُوا: قَدْ بَشَرْتَنَا فَأَعْطِنَا مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ، فَقَالَ: "اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ! إِذْ لَمْ يَقْبَلُهَا بَنُو تَمِيمٍ". قَالُوا: "قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ!". قَالُوا: "جَنَّاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ؟" قَالَ: "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ". قَالُوا: "فَإِذَا هِيَ تَقْطَعُ ذَوْنَهَا السَّرَابَ، فَوَاللَّهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ تَرَكْتُهَا".

(بخاری ج ۱ ص ۳۵۳؛ بخاری کتاب بدء الخلق رقم ۴۱۹۱)

صحیح بخاری اس کی ایک دوسری حدیث میں ہے:

قَالَ: كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ. (بخاری، کتاب التوحید رقم ۷۴۱۸)۔

ترجمہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ میں نے دروازے کے پاس اپنی اونٹنی کو باندھ دیا۔ تو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بنو تميم کے کچھ لوگ آئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے بنو تميم! خوش خبری قبول کرو"، تو انھوں نے کہا: خوش خبری تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دے دی ہے، ہمیں کچھ مال بھی عطا کر دیں۔ دو دفعہ انھوں نے یہی کہا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اہل یمن کے کچھ لوگ آئے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے اہل یمن! خوش خبری قبول کرو کیونکہ بنو تميم نے اس کو قبول نہیں کیا"۔ انھوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم قبول کرتے ہیں۔ پھر انھوں نے عرض کیا: ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس امر کے بارہ میں کچھ دریافت کرنے کے لیے حاضر ہوئے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "(ابتداء میں) اللہ کا وجود تھا اور کوئی چیز موجود نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں ہر چیز کو لکھ دیا ہے اور آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا"۔ تو ایک پکارنے والے نے پکارا: "اے ابن حصین! تیری اونٹنی چلی گئی ہے"۔ تو میں اونٹنی کو لانے کے لیے چلا، تو وہ اچانک دو سراب میں گم ہو گئی۔ خدا کی قسم! میری تو یہی

خواہش تھی، کاش میں نے اونٹنی کو چھوڑ دیا ہوتا۔

استدلال یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ازل میں کوئی مکان نہیں تھا۔ پس اللہ تعالیٰ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا اور مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی کسی مکان اور جہت کے بغیر ہی ہے۔

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز بھی موجود نہ تھی، نہ پانی، نہ ہوا، نہ زمین، نہ آسمان، نہ کرسی، نہ عرش، نہ انسان، نہ جن، نہ فرشتے، نہ زمان، نہ مکان، کچھ بھی نہ تھا۔ پس اللہ تعالیٰ مکان سے پہلے مکان کے بغیر ہی تھے اور اللہ تعالیٰ نے ہی مکان کو پیدا کیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو اس کی حاجت نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تغیر و تبدل سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ تغیر تو مخلوق کی صفت ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسا نہیں کہا جاسکتا جیسا کہ مشبہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہیں جب کہ کوئی مکان بھی نہیں تھا۔ پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا تو اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے موصوف ہو گیا۔ العیاذ باللہ! خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ تمام جہان میں تغیر و تبدل پیدا کرتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی ذات ہر قسم کے تغیر سے محفوظ اور برابری ہے۔

حدیث 2 صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳) (ترجمہ فواد احمد الباقی)

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

استدلال حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَأَسْتَبْدِلُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ يَقُولُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ". وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ، وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ، لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ.

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۲۸۹، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخضر وجردي البخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۲۵۸ھ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۷ھ)

ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے نفی مکان پر استدلال کیا ہے۔ انہوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ، جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے اور اس کے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں بھی نہیں ہیں۔

حدیث: "لَوْ أَنَّكُمْ دَلَيْتُمْ بِخَبَلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ". الترمذی فی تفسیر سورة الحديد من جامعه من حدیث الحسن عن ابی ہریرۃ یہ مرفوعاً، وقال: إنه غریب، قال: ولم یسمع الحسن من ابی ہریرۃ.

جو جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا گیا ہے: لَوْ أَنَّكُمْ دَلَيْتُمْ بِخَبَلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ. (ترمذی باب من سورة الحديد رقم ۳۲۹۸)۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مشہور غیر مقلد علامہ الباقی نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کے شاگرد حافظ سخاوی اس حدیث کو اپنی کتاب "المقاصد الحسنة" میں نقل کر کے فرماتے ہیں۔

قال: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه، انتهى بحر ولفه. وكذا قال شيخنا معناه: أن علم الله يشمل جميع الأقطار، والتقدير لهبط على علم الله، والله سبحانه وتعالى منزّه عن الحلول في الأماكن فإنه سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث الأماكن.

(المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، رقم ۸۸۶ ص ۵۳۳، ۵۳۴ - المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى ۹۰۲ھ) - المحقق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ: علماء کرامؒ نے اس حدیث کی تاویل کی ہے: اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف و جہات کو شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ اور مبرا ہے۔ پس یہ حدیث بھی اللہ تعالیٰ سے مکان کی نفی پر استدلال کرتی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف و جہات کو شامل ہے۔ لہذا اس حدیث کا معنی ہو گا کہ وہ ربی اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق ہی گرے گی۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں اترنے سے منزہ اور مبرا ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو مکان و زمان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا۔"

4 اس کام کو حافظ محدث، مؤرخ محمد بن طلحون حنفیؒ نے بھی اپنی کتاب "الشفرة فی الاحادیث المشتهرة" (ج ۲ ص ۲۷ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت) میں نقل کیا ہے اور اس کی تصویب بھی کی ہے۔

5 حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

وَالَّذِي رَوَى فِي آخِرِ هَذَا الْحَدِيثِ إِشَارَةً إِلَى تَفَيُّ الْمَكَانِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنَّ الْعَبْدَ أَيْمًا كَانَ فَهُوَ فِي الْقُرْبِ وَالْبَعْدِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى سَوَاءً، وَأَنَّهُ الظَّاهِرُ، فَيَصِحُّ إِفْرَاقُهُ بِالْأَدِلَّةِ، الْبَاطِنُ، فَلَا يَصِحُّ إِذْرَاقُهُ بِالْكُونِ

فی مکان: (الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۲۸۹) جو اس حدیث کے آخر میں روایت کیا گیا ہے، وہ اللہ تعالیٰ سے مکان کی نفی پر اشارہ ہے۔ انسان جہاں کہیں بھی ہو، وہ اللہ تعالیٰ سے قرب و بعد کے لحاظ سے برابر ہے۔ وہ اوپر ہے، تو یہ دلائل سے سمجھنا صحیح ہے۔ وہ نیچے ہے، تو اس سے مکان میں ہونے کو سمجھ لینا صحیح نہیں ہے۔

3 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَجَاءٍ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا يَقُولُنَّ أَحَدُكُمْ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ"، زَادَ مُسَدَّدٌ: "يُونُسَ بْنِ مَتَّى".

(بخاری رقم ۳۲۱۲) حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان بیان فرماتے ہیں: "کوئی شخص ہرگز یوں نہ کہے کہ میں حضرت یونس بن متیؒ سے افضل ہوں۔"

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غُمَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى وَنَسْبُهُ إِلَى أَبِيهِ".

(بخاری رقم ۳۲۱۳) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مَعْنَدِ بْنِ إِيزَاهِيمَ، سَمِعْتُ حَمِيدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ رَحْمَنٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى" (بخاری رقم ۳۲۱۶)

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان بیان فرماتے ہیں: "کسی بندے کے لائق ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں حضرت یونس بن متیؒ سے افضل ہوں۔"

میں حضرت یونس بن متیؒ سے افضل ہوں۔"

1.2.1۔ امام قاضی القضاۃ ناصر الدین بن المُنیر اسکندری

(المتوفی ۶۸۳ھ) کی تحقیق

محدث، فقیہ، حنفی، حضرت محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

امام قاضی القضاۃ ناصر الدین بن المُنیر اسکندری (احمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضی، ابو العباس ناصر الدین ابن المنیر الجذامی الجروی الاسکندرانی، المتوفی ۶۸۳ھ) نے اپنی کتاب "المنقذ فی شرف المصطفیٰ" میں جہت باری تعالیٰ کی بحث کی ہے اور اس کی نفی میں تفصیلاً بحث کرتے ہوئے فرمایا: "اسی لیے حضرت امام مالکؒ نے آپ ﷺ کے فرمان: "لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں: یہاں حضرت یونس علیہ السلام کی تخصیص اللہ تعالیٰ کی تعزیر پر مجبہ بیان کرنے کے لیے کی گئی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جناب رسول اللہ ﷺ کو عرش کی بلند یوں تک لے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام کو قافوس البحر کی اتھاہ گہرائیوں تک لے گئے۔ ان دونوں انبیاء کی نسبتیں جہت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی نسبت سے واحد اور یکساں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے جگہ اور مکان کو کوئی فضیلت ہوتی تو آپ ﷺ حضرت یونس علیہ السلام کے لحاظ سے زیادہ قریب ہوتے اور افضل بھی ہو جاتے۔ جب اس سے منع کر دیا گیا تو امام ناصر الدین نے اس سے دلیل لی ہے کہ فضل و شرف تو رتبہ اور مکان کے لحاظ سے ہوتا ہے، نہ کہ جہت و مکان کے لحاظ سے۔ اسی طرح کی دلیل امام سبکیؒ نے بھی اپنی کتاب "السيف الصقيل فی الرد علی ابن زهیل" میں ذکر کی ہے۔

(اتحاف السادة المتعلمين بشرح احیاء علوم الدین، علامہ زبیدی، ج ۵ ص ۵۵، طبع دار الفکر، بیروت؛ السيف الصقيل فی الرد علی ابن زهیل، حاشیہ الکوثری علی السیف الصقيل فی الرد علی ابن زهیل؛ العقيدة و علم الکلام ص ۳۳۲، ۳۳۳ طبع کراچی)

1.2.2۔ امام الحرمین، ابوالمعالی عبد الملک بن عبد اللہ بن

یوسف الجویئی (المتوفی ۴۷۸ھ) کی تحقیق

مشہور مفسر ابو عبد اللہ القرطبی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَقَالَ أَبُو الْمَعَالَى: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى"، الْمَعْنَى: فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ وَأَنَا فِي سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى بِأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ مِنْهُ، وَهُوَ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ فِي بَطْنِ الْحُوتِ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْبَارِي سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ فِي جَهَّةٍ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي حوت انبياء: ۸۸، ۸۹، ج ۱۱ ص ۳۳۳، ۳۳۴، المؤلف: ابو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ۴۷۸ھ)، تحقيق: احمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

امام ابوالمعالی امام الحرمین فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" کا معنی یہ ہے کہ جب میں سدرۃ المنتہی میں تھا تو اس وقت بھی میں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب نہیں تھا یہ نسبت حضرت یونس علیہ السلام کے جب وہ مچھلی کے پیٹ میں سمندر کی اتھاہ گہرائیوں میں تھے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی خاص جہت میں نہیں ہیں۔

اسی مضمون کو ذرا تفصیلاً انداز میں سورت صافات میں بیان کیا گیا ہے۔

وَقَالَ ابْنُ الْقَرَّيْبِيِّ: أَخْبَرَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ إِمَامِ الْحَرَمِيِّ أَبِي الْمَعَالَى عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ الْجَوَيْنِيِّ: أَنَّهُ سَمِعَ عَنِ الْبَارِي فِي جَهَّةٍ فَقَالَ: لَا، هُوَ يَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ. قِيلَ لَهُ: بِنَا الدَّلِيلَ عَلَيْهِ؟ قَالَ: الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُفَضِّلُونِي

عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى. فَقِيلَ لَهُ: مَا وَجَّهَ الدَّلِيلُ فِي هَذَا الْخَبَرِ؟ فَقَالَ: لَا أَقُولُهُ حَتَّى يَأْخُذَ ضَيْقِي هَذَا الْفَرْقَ بَيْنَ يَقْضِي بِهَا ذَنْبًا. فَقَامَ رَجُلَانِ فَقَالَ: هِيَ عَلَيْنَا. فَقَالَ: لَا يَنْبَغُ بِهَا التَّيْنُ، لِأَنَّهُ يَنْشَقُّ عَلَيْهِ. فَقَالَ وَاحِدٌ: هِيَ عَلَى. فَقَالَ: إِنَّ يُونُسَ بْنَ مَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ فِي الْبَحْرِ فَالْتَمَعَ الْخُوتُ، فَضَارَ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثَ. وَتَادَى: "لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ" (الأنبياء: ٨٤) كَمَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَمْ يَكُنْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِئْنَ جَلَسَ عَلَى الرَّقْرِفِ الْأَخْضَرِ وَارْتَفَى بِهِ ضَعْدًا، حَتَّى انْتَهَى بِهِ إِلَى مَوْضِعٍ يَسْمَعُ فِيهِ صَرِيْفَ الْأَقْلَامِ، وَمَسَا جَاهَ رُبَّةً بِمَا سَاجَدَ بِهِ، وَأَوْخَى إِلَيْهِ مَا أَوْخَى بِأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ يُونُسَ فِي بَطْنِ الْخُوتِ فِي ظُلْمَةِ الْبَحْرِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، سورۃ الصافات ١٣٩: ١٣٣، ج ١٥ ص ١٢٨؛ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فروع الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ٤٦٤هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٢هـ)

1.2.3:- حضرت امام تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکی

(المتوفى ٥٦٦هـ) کی تحقیق

حضرت امام مالک کا تعلقین جہت پر "العواصم عن الفواصم" لابن العربي اور "السیف الصقل" المسبکی میں مذکور ہے۔ علامہ قرطبی نے الحداد (ص ۲۰۸) میں مجسمہ کے متعلق لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد و اصنام و صنم (بتوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو انکار کرے

ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے۔ پھر امام الحرمین پر تکبر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحداد کا ارتکاب کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں ان کے اشعار "السیف الصقل" میں "لیکن علامہ سبکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بنا پر امام الحرمین نے نفی جہت کی ہے وہی دلیل حضرت امام مالک سے بھی منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: "لَا تَفْضُلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلندی پر لے جائے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قاموس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں)، جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہذا اگر افضلیت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکان افضل ہوتے اور جب اس تفصیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان و جہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے (السیف الصقل، العقیدۃ والکلام ص ۳۳۱ تا ۳۳۳ طبع ایچ ایم سعید، کراچی)۔

4 ع 4 وَحَدَّثَنَا هَارُونَ بْنُ مَعْرُوفٍ، وَعَمْرُو بْنُ سَوَّادٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْخَارِثِ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَرْثَةَ، عَنْ سَمِيِّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا صَالِحٍ ذُكْرًا يُعَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَتَجَبَّرُ الدُّعَاءَ". (مسلم رقم ۲۸۲ (۲۱۵): نسائی رقم ۱۱۳۷)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "بندہ اپنے پروردگار کے قریب اس وقت سب سے زیادہ ہوتا ہے جب وہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ لہذا تم اس وقت دعا مانگنے کی کثرت کیا کرو۔"

حضرت امام سیوطی فرماتے ہیں: اَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ: قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: هَذَا أَقْرَبُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالْكَرَامَةِ لَا بِالسَّافَةِ لِأَنَّهُ مُسْتَرَفٌّ عَنِ الْمَكَانِ وَالْبَسَاحَةِ وَالزَّمَانِ. وَقَالَ الْبُذُرِيُّ: فِي تَدَكُّرِهِ: فِي الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى

نَفْسِي السَّجْدَةَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى. وَأَنَّ الْعَبْدَ فِي انْخِفَاضِهِ غَايَةُ الانْخِفَاضِ
يَكُونُ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

(حاشیۃ السیوطی علی سنن النسائی (مطبوع السنن) ج ۲ ص ۲۲۶
المؤلف: عبد الرحمن بن ابی بکر، جلال الدین السیوطی (المتوفی ۹۱۱)
الناشر: مکتب المطبوعات الإسلامية، حلب. الطبعة: الثانية ۱۳۹۶ھ)

ترجمہ: حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں: سجدہ میں انسان اپنے رب کے ہاں مرتبہ اور
عز و شرف کے لحاظ سے قریب ہوتا ہے، نہ کہ مسافت کے لحاظ سے، کیونکہ اللہ تعالیٰ
مکان، مساحت اور زمان و مکان سے منزہ و مبرا ہے۔

حضرت بدر بن الصاحب اپنے ”تذکرہ“ میں فرماتے ہیں: اس حدیث میں اللہ تعالیٰ
سے قریبی جہت کا اشارہ موجود ہے۔ سجدہ میں انسان اللہ تعالیٰ کے سامنے عاجزی
و انکساری کی آخری حد کو پہنچ جاتا ہے، تو اس وقت اللہ تعالیٰ کے ہاں بہت ہی زیادہ
قریب ہو جاتا ہے۔

حدیث 5 حدیث معراج سے دلیل

علامہ محدث، فقیر عبد اللہ الہریزی المعروف بالحیسی فرماتے ہیں:

”اہل السنۃ والجماعۃ نے واقعہ معراج سے استدلال کیا ہے کہ معراج کی رات
جب نبی اکرم ﷺ مروج کرتے ہوئے اس مقام ”مستوی“ پر پہنچے جہاں آپ
ﷺ نے اللہ تعالیٰ کا کلام براہ راست سنا اور اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے۔ تو یہ کسی
خاص جہت پر استدلال نہیں کرتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کسی خاص جہت میں موجود نہیں
ہیں۔ اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام اس حال میں نہیں سنا تھا
جب وہ آسمانوں میں اس مقام پر پہنچے ہوئے ہوں جہاں حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ
نے پہنچ کر سنا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام تو جبل طور پر سنا تھا اور جبل
طور تو اسی زمین میں واقع ہے۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ بلا مکان
ہی موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا کلام سنانا کسی بھی مکان کے ساتھ مشروط نہیں ہے اور اس کی

صفات بھی کسی مکان کے ساتھ مختص نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ
کو اپنا کلام ارزی اور ابدی اس وقت سنایا جب حضور اکرم ﷺ مقام ”مستوی“ میں
سات آسمانوں کے اوپر اس مقام پر تھے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور حضرت موسیٰ
علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جبل طور پر اپنا کلام سنایا۔ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو اس آیت
میں مذکور تمام اقسام کے کلام الہی سے شرف فرمایا۔ اور یہ شرف آپ ﷺ کے
علاوہ کسی اور نبی علیہ السلام کو نصیب نہیں ہوا ہے۔

(اظهار العقیدۃ السنیۃ بشرح العقیدۃ الطحاویہ ص ۱۱۸، ۱۱۹، طبع دار
المشارع للطباعة والنشر للتوزیع، بیروت)

حدیث 6 حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ
سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
اسْتَسْقَى، فَأَنَارَ بظَهْرِهِ كَفِّهِ إِلَى السَّمَاءِ. (مسلم رقم ۸۹۵: ۷)
ترجمہ: حضرت انس بن مالک بیان فرماتے ہیں: حضور اکرم ﷺ نے بارش کے لیے جب
ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی۔ تو اپنی ہتھیلیوں کی پشت کو آسمان کی طرف کر دیا۔

استدلال: تنزیہ باری تعالیٰ کی طرف اس حدیث میں اشارہ موجود ہے جو صحیح مسلم میں مذکور ہے،
یعنی نبی اکرم ﷺ نے ہتھیلیوں کی اندرونی جانب کو زمین کی طرف کیا اور ہتھیلیوں
کی بیرونی جانب کو آسمان کی طرف کر دیا۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ
اللہ تعالیٰ جہت علویں بھی موجود نہیں ہے، جیسا کہ وہ جہت اسفل میں بھی نہیں ہے۔

1.3: فرمان حضرت علی علیہ السلام

وَقَدْ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْقُرْشَ
أَظْهَارًا لِقُدْرَتِهِ لَا مَكَانًا لِدَانِهِ.
وَقَالَ أَيْضًا: قَدْ كَانَ وَلَا مَكَانَ وَهَذَا الْآنَ عَلَى مَا كَانَ.

(الفرق بین الفرق و بیان الفرقۃ الناجیہ ص ۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر
بن محمد بن عبد اللہ البغدادی التمیمی الأسفرائینی، أبو منصور (المتوفی

(۳۲۹)۔ الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷ء۔

حضرت علیؑ فرماتے ہیں: "اللہ ﷻ نے اپنی قدرت و عظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا" اور یہ بھی فرمایا: "اللہ ﷻ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا" یعنی اللہ ﷻ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

۲ حضرت امام ابو نعیم اپنی کتاب "حلیۃ الأولیاء" میں فرماتے ہیں:

حدثنا أبو بكر بن أحمد بن محمد بن الحارث، ثنا الفضل بن العباب الجصجي، ثنا مسدد، ثنا عبد الزار بن سعيد، عن محمد بن إسحاق، عن الثعمان بن سعيد، قال: كنت بالكوفة في دار الإمارة، دار علي بن أبي طالب، إذ دخل علينا نوف بن عبد الله فقال: يا أمير المؤمنين! بالباب أربعون رجلاً من اليهود، فقال علي: علي بهم.

فلما وقفوا بين يديه قالوا له: يا علي! اصف لنا ربك هذا الذي في السماء، كيف هو؟ وكيف كان؟ ومتى كان؟ وعلى أي شيء هو؟

فاستوى علي جالساً وقال: "مغشّر اليهود! استمعوا مني، ولا تبألو أن لا تسألوا أحداً غيري. إن ربي عز وجل هو الأول لم يلد ممتاً، ولا ممتارح مبعثاً، ولا حال وهماً، ولا شبح يُفْقَضُ، ولا معجوب فيحوى، ولا كان بعد أن لم يكن فيقال: حادث.

بل جل أن يكيف المكيّف للأشياء كيف كان، بل لم يزل ولا يزول لا خيلاف الأزمان، ولا لقلب شأن بعد شأن، وكيف يوصف بالأشباح، وكيف يُسَعَّتْ بالآلُسِ الفُضاح، من لم يكن في الأشياء فيقال: بائن، ولم يَنْ عَنها، فيقال: كائن، بل هو بلا كيفية.

وهو أقرب من جبل الوريد، وأبعد في الشَّيْءِ من كل بعيد، لا يخفى عليه من عباده شُخْوصٌ لحظية، ولا كُرُورٌ لفظية، ولا إزدلافٌ ترفوة، ولا انبساطٌ خطوبة، في غمقٍ ليلٍ داجٍ، ولا إدلاجٍ لا يتغشى عليه

القصر المُنِير، ولا انبساطُ الشَّمْسِ ذاتِ النُّورِ، بصورتها في الكُرُورِ ولا إقبالٌ ليلٍ مُقْبِل، ولا إقبالٌ نهارٍ مُدْبِر، إلا وهو مُحِيطٌ بما يريد من كُويُوبه، فهو العالمُ بكلِّ مكان، وكلِّ حينٍ وأوانٍ، وكلِّ نهايةٍ ومدةٍ والأمدُ إلى الخلقِ مضروبٌ، والحدُّ إلى غيره منسوب.

لم يخلقِ الأشياءَ من أصولٍ أوليةٍ، ولا بأوائلٍ كانت قبلةً بديئةً، بل خلقَ ما خلقَ فأقام خلقه، وصوّرَ ما صوّرَ فأحسنَ صورته، توخَّذَ في علوه، فلم يَسْ لشيءٍ منه امتناعٌ، ولا له بطاعةٌ شيءٍ من خلقه انتفاعٌ، إجابته للذايعين سريعةً، والملائكةُ في السمواتِ والأرضينَ له مطيعةٌ علمه بالأصواتِ البائدينَ كعلمه بالأشياءِ المتقلبينَ، وعلمه بما في السمواتِ العلوي كعلمه بما في الأرضِ السفلي، وعلمه بكلِّ شيءٍ لا تخيرةُ الأصواتِ، ولا تشغلةُ اللغاتِ، سميعٌ للأصواتِ المختلفةِ، بلا حواجزٍ له مؤثقةٍ، مُدْبِرٌ، بصيرٌ، عالمٌ بالأمورِ، حيٌّ، قيومٌ، سبحانه.

كلم موسى تكليماً بلا حواجزٍ ولا أدواتٍ، ولا شفقةٍ ولا لهواتٍ، سبحانه وتعالى عن تكيف الصفاتِ، من زعم أن إلهنا محدودة، فقد جهل الخالقَ المعبود.

ومن ذكر أن الأمّاكين به تحيط، لزمته البحيرة والتخليط؛ بل هو المحيط بكلِّ مكان. فإن كنت صادقاً أيها المتكلم لو صف الرحمن، بخلاف التنزيل والتبرهان، فصف لي جبريل وميكائيل وإسرافيل؟ هيئات! اتعجز عن صفة مخلوقٍ مثلك، وتصف الخالقَ المعبود؟ وأنت تذكرك صفة رب الهينة والأدوات، فكيف من لم تأخذه سنة ولا نوم، له ما في الأرضين والسموات وما بينهما، وهو رب العرش العظيم؟

هذا حديث غريب من حديث الثعمان، كذا رواه ابن إسحاق عنه مرسلًا. (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ترجمة علي بن أبي طالب ﷺ ج ۱ ص ۷۲)

۷۳۔ المؤلف: ابو نعیم احمد بن عبد اللہ بن احمد بن اسحاق بن موسیٰ بن مہران الاصبہانی (المتوفی ۳۳۰ھ)۔ الناشر: السعادة، بھوار، محافظة مصر، ۱۳۹۲ھ۔ مقالات الکونین ص ۲۶۳، ۲۶۴ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور

ترجمہ

۱۔ حضرت نعمان بن سعد فرماتے ہیں کہ میں کوفہ میں دارالامارت (یعنی حضرت علیؑ کے گھر) میں تھا جب کہ ہمارے پاس حضرت نوف بن عبد اللہؓ آکر کہنے لگے "اے امیر المؤمنین! دروازے پر یہود میں سے چالیس لوگ کھڑے ہیں۔ تو حضرت علیؑ نے فرمایا: "ان کو میرے پاس لے آؤ۔"

۲۔ پھر جب یہ لوگ حضرت علیؑ کے سامنے بیٹھ گئے، تو وہ کہنے لگے: اے علیؑ! ہمارے لیے اپنے رب کی صفات بیان کیجیے جو آسمانوں میں ہے۔ وہ کیسا ہے؟ وہ کیسا تھا؟ وہ کب سے ہے؟ وہ کس چیز پر ہے؟

۳۔ حضرت علیؑ اٹھ کر سیدھے بیٹھ گئے، اور فرمایا: "اے یہود کے گروہ! مجھ سے سنو، اور یہ بات دل میں بھی نہ لاؤ کہ تم میرے سوا کسی دوسرے سے پوچھو۔ بے شک میرا رب سب سے پہلے ہے، کوئی اس سے پہلے نہیں تھا۔ نہ وہ کسی سے مخلد (مخلوط) کیے ہوئے ہے اور نہ وہ کسی خیال میں اترنے والا ہے (یعنی ہر وہم و گمان سے بالاتر ہے)۔ اور نہ ہی ایسی ذات ہے جو دور ہو۔ اور نہ ہی ایسا پردے میں ہے کہ اُسے سمیٹا جاسکے۔ اور نہ ہی ایسا بعد میں ہے کہ پہلے ہو ہی نہ تو اسے حادث کہا جاسکے۔

۴۔ بلکہ وہ اس سے برتر ہے کہ اشیاء کی کیفیت بیان کرنے والا کوئی اس کی کیفیت بیان کر سکے۔ بلکہ زمانوں کے بدلنے اور ایک حالت کے بعد دوسری حالت آنے پر، نہ اسے زوال تھا، نہ ہوگا (ہمیشہ سے ہے، ہمیشہ رہے گا)۔ جو اشیاء میں سے ہوئی نہ، اُسے اشخاص سے کیسے بیان کیا جاسکتا ہے!! فصاحت بھری زبانوں سے کیسے اس کے وصف بیان کیے جاسکتے ہیں!! جو اشیاء میں سے ہوئی نہ، تو کہا جاسکتا ہے کہ وہ الگ ہے درآئیکہ کہ وہ ان سے الگ نہیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ہونے والا (موجود) ہے، مگر اس کا ہونا بلا کیف ہے۔

وہ شرک سے بھی زیادہ قریب ہے۔ اور کسی جیسا ہونے میں ہر دور سے دور تر ہے۔ ایک لمحے کے لیے بھی اُس کے بندے اپنی ہستیوں کی حیثیت میں اس سے پوشیدہ نہیں، اور نہ ہی اُسے ایک لفظ کے لیے بھی گلو کر سکتی ہے۔ نہ اُسے سینے (فلسی) کی ہڈی کے لحاظ سے زیادہ قریب ہے، نہ اُسے کسی شب تاریک کے دھندلکے سے کشاکش قدم ہے، اور نہ رات کو چلنے سے۔ نہ ہی ماہ تاباں اُسے اپنی روشنی سے ڈھانپ سکتا ہے، اور نہ ہی روشنی والے سورج کی کشاکش، فراخی اور کشور، جب کہ وہ دونوں (سورج اور چاند) بلندیوں پر ہوں، نہ آنے والی رات کی آمد، نہ پیچھے کو پلٹ جانے والے دن کا پلٹنا۔ مگر یہ کہ وہ اپنے ارادے کے مطابق اپنی گویں (تخلیق) کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ وہ ہر مکان و زمان سے آگاہ ہے۔ ہر نہایت مدت سے واقف ہے۔ ہر مخلوق کی آخری حد مقرر ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے سے حد کو نسبت دی جاسکتی ہے۔

اُس نے اصول اولیہ سے مخلوق پیدا نہیں فرمائی اور نہ اس سے پہلے اوائل ابتدا سے تھے (ابتداء تھی)۔ بلکہ اس نے جو کچھ تخلیق فرمانا چاہا، تخلیق فرمادیا۔ پھر اس کی تخلیق کو قائم فرمادیا۔ اس نے صورت گری جیسی چاہی ویسی ہی صورت گری فرمادی اور بہترین صورت گری فرمائی۔ اپنی بلندی میں یکتا و تنہا ہے۔ کسی چیز کو اس سے روک نہیں۔ نہ اسے کسی چیز کی فرماں برداری سے قائلہ ہے۔ دعا مانگنے والوں کی دعاؤں کو جلد قبولیت بخشتا ہے۔ آسمانوں اور زمین میں سارے فرشتے اس کے حکم بردار ہیں۔

اس کا علم فنا شدہ مردوں کے لیے بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ چلتے پھرتے زندوں کے لیے ہے۔ اور اس کا علم بلند آسمانوں کے بارے میں بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ زمین کے لیے ہے۔ وہ ہر چیز سے آگاہ ہے۔ نہ اُسے آوازیں متوجہ کرتی ہیں اور نہ زبانیں اسے غافل کرتی ہیں۔ مجتمع اعضاء کے بغیر ہی وہ مختلف آوازوں کی سماعت فرماتا ہے۔ تدبیر کنندہ ہے، مگر ان ہے، جملہ معاملات سے آگاہ و باخبر ہے، زندہ ہے، قائم بالذات اور قائم رکھنے والا ہے۔ اس کی ذات (ہر عیب و نقص، ہر کوتاہی و شرک سے) پاک ہے۔

۸ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بغیر جوارح اور آلات، بغیر ہونٹ اور حلق کے کلام کیا ہے۔ وہ ذات صفات کی کیفیت سے پاک اور منزہ ہے۔ جس شخص نے یہ گمان کیا کہ ہمارا اللہ محدود ہے، تو وہ خالق اور معبود سے جا مل ہے۔
۹ جس شخص نے اس کا ذکر کیا کہ مکان اس کا احاطہ کر سکتے ہیں، حیرت، حیرانگی اور تجلیلا (خلط ملط ہونا) اس کو لازم ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ ہی ہر مکان کا احاطہ کرنے والے ہیں۔ اے متکلف! اگر تو نزول وحی اور برہان کے خلاف اللہ تعالیٰ کے اوصاف بیان کرنے میں سچا ہے، تو پھر حضرت جبریل علیہ السلام، حضرت میکائیل علیہ السلام، حضرت اسرافیل علیہ السلام کی صفات ہی بیان کر دے۔ ہائے افسوس! کیا تو اپنی جیسی مخلوق کی صفات بیان کرنے سے تو عاجز ہے جب کہ تو خالق اور معبود کی صفات کو بیان کر رہا ہے؟ اور تو بیست اور آلات کے رب کی صفت تک پہنچنے کا دعویٰ کرتا ہے؟ پس کیسے اس ذات کو معلوم کر سکتا ہے، جس کو نہ اولگد آتی ہے اور نہ نیند، وہی زمینوں، آسمانوں اور ان کے درمیان تمام چیزوں کا مالک ہے، وہ عرش عظیم کا بھی مالک ہے؟

1.4: علمائے اُمت کی تحقیقات

1.4.1: حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ کی تحقیق

کتاب إلى الشيخ أبو القسم نصر بن نصر الزايعي يُخبرني عن القاضي أبي المعالي بن عبد الملك وذكر أبا الحسن الأشعري فقال: نظر الله وجهه وقدس روحه.

۱ فَإِنَّهُ نَظَرَ فِي كِتَابِ الْمُغْتَرَلَةِ وَالْجَهْمِيَةِ وَالرَافِضَةِ وَإِنَّهُمْ عَطَلُوا وَابْطَلُوا، فَقَالُوا: لَا عِلْمَ لِلَّهِ وَلَا قُدْرَةَ وَلَا سَمْعَ وَلَا بَصَرَ وَلَا حَيَاةَ وَلَا بَقَاءَ وَلَا إِرَادَةَ. وَقَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ وَالْمَجْسَمَةُ وَالْمَكِيفَةُ الْمَحْدُودَةُ: إِنَّ لِلَّهِ عِلْمًا كَالْعُلُومِ وَقُدْرَةً كَالْقُدْرِ وَسَمْعًا كَالْأَسْمَاعِ وَبَصَرًا كَالْأَبْصَارِ. فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "إِنَّ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

عِلْمًا لَا كَالْعُلُومِ وَقُدْرَةً لَا كَالْقُدْرِ وَسَمْعًا لَا كَالْأَسْمَاعِ وَبَصَرًا لَا كَالْأَبْصَارِ."

وَمَحْذُولُكَ قَالَ جَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ: الْعَيْدُ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِحْدَاثِ شَيْءٍ وَلَا عَلَى كَسْبِ شَيْءٍ. وَقَالَتِ الْمُغْتَرَلَةُ: هُوَ قَادِرٌ عَلَى الْإِحْدَاثِ وَالْكَسْبِ مَعًا. فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "الْعَيْدُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْدَاثِ وَيَقْدِرُ عَلَى الْكَسْبِ". وَنَفَى قُدْرَةَ الْإِحْدَاثِ وَأَثَبَتْ قُدْرَةَ الْكَسْبِ.

وَمَحْذُولُكَ قَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ الْمَشْبِهُةُ: إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَرَى مَكِيفًا مَحْدُودًا كَسَائِرِ الْمَرْتَبَاتِ. وَقَالَتِ الْمُغْتَرَلَةُ وَالْجَهْمِيَّةُ وَالنَّجَارِيَّةُ: إِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا يَرَى بِخَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ. فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "يَرَى مِنْ غَيْرِ حُلُولٍ وَلَا خُلُودٍ وَلَا تَكْيِيفٍ كَمَا يَرَانَا هُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَهُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَلَا مَكِيفٍ، فَكَذَلِكَ تَرَاهُ وَهُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَلَا مَكِيفٍ."

وَمَحْذُولُكَ قَالَتِ النَّجَارِيَّةُ: إِنَّ الْبَارِيَّ سُبْحَانَهُ بِكُلِّ مَكَانٍ مِنْ غَيْرِ حُلُولٍ وَلَا جَهَّةٍ. وَقَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ وَالْمَجْسَمَةُ: إِنَّهُ سُبْحَانَهُ خَالٍ فِي الْعَرْشِ، وَإِنَّ الْعَرْشَ مَكَانٌ لَهُ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَيْهِ. فَسَلَكَ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "كَانَ وَلَا مَكَانَ، فَخَلَقَ الْعَرْشَ وَالْكَرْسِيَّ، وَلَمْ يَخْتِجْ إِلَى مَكَانٍ، وَهُوَ بَعْدَ خَلْقِ الْمَكَانِ كَمَا كَانَ قَبْلَ خَلْقِهِ."

وَقَالَتِ الْمُغْتَرَلَةُ: لَهُ يَدٌ يَدُ قُدْرَةٍ وَنِعْمَةٍ، وَوَجْهٌ وَجْهٌ وَجُودٍ. وَقَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ: يَدُهُ يَدُ جَارِحَةٍ، وَوَجْهُهُ وَجْهٌ صُورَةٍ. فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "يَدُهُ يَدُ صِفَةٍ، وَوَجْهُهُ وَجْهٌ صِفَةٍ كَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ."

وَمَحْذُولُكَ قَالَتِ الْمُغْتَرَلَةُ: النُّزُولُ: نَزُولُ بَعْضِ آيَاتِهِ وَمَلَائِكَتِهِ، وَالْأَسْتِوَاءُ: بِمَعْنَى الْأَشْيَاءِ. وَقَالَتِ الْمَشْبِهُةُ وَالْحَشَوِيَّةُ: النُّزُولُ:

نَزُولُ ذَاتِهِ بِحَرَكَةٍ، وَانْتِقَالُ مَنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ. وَالْإِسْتِوَاءُ: جُلُوسٌ عَلَى الْعَرْشِ وَحُلُولٌ فِيهِ. فَسَلِكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "النَّزُولُ: صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ وَالْإِسْتِوَاءُ".

7 وَكَذَلِكَ قَالَتْ الْمُعْتَزَلَةُ: كَلَامُ اللَّهِ مَخْلُوقٌ مُخْتَرَعٌ مُبْتَدِعٌ. وَقَالَتْ الْحَشَوِيَّةُ وَالْمَجَسِمَةُ: الْحُرُوفُ الْمُقْطَعَةُ، وَالْأَجْسَامُ الَّتِي يَكْتَسِبُ عَلَيْهَا وَالْأَلْوَانُ الَّتِي يَكْتَسِبُ بِهَا وَمَا بَيْنَ الدَّفْعَيْنِ كُلُّهَا قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ فَسَلِكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ، قَدِيمٌ، غَيْرُ مُغَيَّرٍ، وَلَا مَخْلُوقٌ، وَلَا خَادِعٌ، وَلَا مُبْتَدِعٌ. فَأَمَّا الْحُرُوفُ الْمُقْطَعَةُ وَالْأَجْسَامُ وَالْأَلْوَانُ وَالْأَصْوَاتُ وَالْمَحْدُودَاتُ وَكُلُّ مَا فِي الْعَالَمِ مِنَ الْمَكِيفَاتِ مَخْلُوقٌ مُبْتَدِعٌ مُخْتَرَعٌ".

(تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص ۱۳۹، ۱۵۰. المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ۵۴۵ھ). الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ حضرت امام ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المتوفى ۵۴۵ھ) فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ أبو القاسم نصر بن نصر واعظ نے یہ لکھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو قاضی ابوالعالی بن عبد الملک کی طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے حضرت امام ابوالحسن اشعری کا ذکر خیر کیا تو فرمایا: اللہ تعالیٰ ان کے چہرے کو تازہ رکھے اور ان کی روح کو پاکیزہ بنائے۔

1 حضرت امام ابوالحسن اشعری نے معتزلہ، جمہیہ اور رافضیوں کی کتب کا مطالعہ کیا کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات کو معطل اور باطل قرار دیا اور یوں کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے علم، قدرت، سننا، دیکھنا، حیات (زندگی)، بقا اور ارادہ نہیں ہے۔

حشویہ، مجسمہ اور مکیفہ محدده کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم و سیاہی ہے جیسا دوسروں کا، اس کی قدرت بھی ویسی ہی ہے جیسی قدرت دوسروں کی ہوتی ہے۔ اس

کے کان (مخلوق کے) کانوں جیسے ہیں۔ اس کی آنکھیں (مخلوق کی) آنکھوں جیسی ہیں۔

حضرت امام ابوالحسن اشعری نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: "یجب اللہ تعالیٰ کے لیے علم ہے لیکن (مخلوق کے) علوم جیسا نہیں، اس کی قدرت ہے لیکن (مخلوق جیسی) قدرت نہیں، اس کا سننا ہے لیکن (مخلوق جیسا) سننا نہیں۔ اس کا دیکھنا ہے لیکن (مخلوق جیسا) دیکھنا نہیں۔"

اسی طرح جہم بن صفوان نے کہا: انسان کسی چیز کے پیدا کرنے اور اس کے کسب پر قادر نہیں ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں: انسان پیدا کرنے اور کسب دونوں پر قادر ہے۔ حضرت امام ابوالحسن اشعری نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "انسان پیدا کرنے پر تو قادر نہیں ہے، لیکن کسب پر قادر ہے۔"

حضرت امام ابوالحسن اشعری نے انسان سے احداث (پیدا کرنے) کی نفی فرمادی اور انسان سے کسب کی قدرت کا اثبات کیا۔

اسی طرح حشویہ اور مشہد کہتے ہیں: (قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کو کیف اور حد کے اندر دیکھا جاسکے گا جیسا کہ ساری مریات (دیکھنے والی چیزوں) کو دیکھا جاتا ہے۔

معتزلہ، جمہیہ اور نجاریہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو کسی بھی حال میں دیکھا نہیں جاسکتا۔

حضرت امام ابوالحسن اشعری نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: "اللہ تعالیٰ کو بغیر حلول، حد اور کیف کے دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دکھ رہے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بغیر کسی حد اور کیف کے موجود ہے۔ اسی طرح ہم بھی اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی حد اور کیف کے دیکھیں گے۔"

اسی طرح نجاریہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں بغیر حلول اور جہت کے موجود ہیں۔

حشویہ اور جہم فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ عرش میں حلول کیے ہوئے ہیں۔

عرش اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ موجود تھے، حالانکہ اس وقت کوئی مکان نہیں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش اور کرسی کو پیدا کیا، حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور وہ مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔"

5 معقولہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔ یہ ہاتھ قدرت اور نعمت کے معنی میں ہے۔ اس کا چہرہ ہے جو وجود کے معنی میں ہے۔

☆ حشو یہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: (قرآن وحدیث میں) اللہ تعالیٰ کے لیے جو "ید" (ہاتھ) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے مراد یہی عام ہاتھ یعنی آلہ جارح ہے (جسے ہم دیکھتے اور جانتے ہیں)۔ اس کا چہرہ بھی ویسا ہی ہے جو چہرے کا مفہوم ہے، یعنی اس کی صورت بھی ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے مراد صفت "ید" ہے اور اس کے چہرے سے مراد اس کی صفت "وجہ" ہے، جیسا کہ اس کی صفات "سمیع" اور "بصر" ہیں۔"

3 اسی طرح معقولہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد اس کی بعض آیات (نشانیاں) اور فرشتوں کا اترنا ہے۔ اور استواء کا معنی "استیلاء" (غلبہ) ہے۔

☆ معبود اور حشو یہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد یہ ہے کہ وہ حرکت کرتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اور "استواء علی العرش" کا مطلب یہ ہے کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "نزول" اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اسی طرح "استواء" بھی اس کی صفت ہے۔"

7 اسی طرح معقولہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق، گھڑا ہوا اور پیدا کیا ہوا ہے۔

☆ حشو یہ اور مجسمہ کہتے ہیں: قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور وہ "اجسام" جن پر وہ لکھے جاتے ہیں، اور وہ رنگ جو ان الفاظ کے لکھنے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو کچھ

دو دھنوں کے درمیان، یعنی اس مجملہ کے مابین ہے، یہ سب قدیم اور ازل ہی ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ قدیم ہے، جو نہ تبدیل شدہ، نہ مخلوق، نہ حادث اور نہ پیدا کیا ہوا ہے۔ قرآن پاک کے الگ الگ حروف، اجسام (جن پر قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، رنگ (جن سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، آواز (جن سے قرآن مجید پڑھا جاتا ہے)، اس کی حدود اور جو کچھ اس عالم میں کیفیات ہیں، وہ سب مخلوق، پیدا کی ہوئی اور بنائی ہوئی ہیں۔"

1.4.2:- حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

تشریح باری تعالیٰ کے بارے میں حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

وَأَنَّهُ لَيْسَ بِجَسَمٍ مُّضَوَّرٍ، وَلَا بِجَوْهَرٍ مُّخْلُودٍ مُّقَدَّرٍ، وَأَنَّهُ لَا يَمِثِّلُ الْأَجْسَامَ لَا فِي الْقَبْدِيرِ وَلَا فِي قَبُولِ الْأَنْسَامِ وَأَنَّهُ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ وَلَا تَحِلُّهُ الْجَوَاهِرُ وَلَا يَعْزُضُ وَلَا تَحِلُّهُ الْأَعْرَاضُ بَلْ لَا يَمِثِّلُ مَوْجُودًا وَلَا بِمِثَالِهِ مَوْجُودٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَا هُوَ مِثْلُ شَيْءٍ وَأَنَّهُ لَا يَحْدُهُ الْقَبْدَانُ وَلَا تَحْوِيهِ الْأَقْطَارُ وَلَا تَحِيطُ بِهِ الْجِهَاتُ وَلَا تَكْتَفِيهِ الْأَرْضُونَ وَلَا السَّمَوَاتُ وَأَنَّهُ مَسْرُوعٌ عَلَى الْعَرْشِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قَالَهُ وَبِالْمَعْنَى الَّذِي أَرَادَهُ اسْتَوَاءٌ مِّنْهَا عَنِ الْمَمَاسَةِ وَالِاسْتِقْرَارِ وَالْتِمَكُّنِ وَالْحُلُولِ وَالِانْتِقَالِ لَا يَحْمِلُهُ الْعَرْشُ بَلِ الْعَرْشُ وَحَمْلَتُهُ مَحْمُولُونَ بِسَلْطَفِ قُدْرَتِهِ وَمَقْهُورُونَ فِي قَبْضَتِهِ وَهُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ وَالسَّمَاءِ وَفَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ إِلَى تَحُومِ الثَّرَى فَوْقَهُ لَا تَزِيدُهُ قُرْبًا إِلَى الْعَرْشِ وَالسَّمَاءِ كَمَا لَا تَزِيدُهُ بَعْدًا عَنِ الْأَرْضِ وَالثَّرَى بَلْ هُوَ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ عَنِ الْعَرْشِ وَالسَّمَاءِ كَمَا أَنَّهُ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ عَنِ الْأَرْضِ وَالثَّرَى وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ قَرِيبٌ مِنْ كُلِّ مَوْجُودٍ وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْعَبْدِ مِنْ

حَبْلِ الْوَرِيدِ أَفَمَنْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّشْبِدٌ إِذَا لَا يَمِثُّ قَرِيبَهُ قَرَبُ
الْأَجْسَامِ أَكَيْفًا لَا تَمِثُّ ذَاتَهُ الْأَجْسَامُ وَأَنَّهُ لَا يَحِلُّ فِي شَيْءٍ وَلَا
يَحِلُّ فِيهِ شَيْءٌ تَعَالَى عَنْ أَنْ يَحْوِيَهُ مَكَانٌ كَمَا تَقْدِسُ عَنْ أَنْ يَحْدَهُ
زَمَانٌ بَلْ كَانَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الزَّمَانَ وَالْمَكَانَ وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ
وَأَنَّهُ بَابِنِ عَنْ خَلْقِهِ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ فِي ذَاتِهِ سِوَاهُ وَلَا فِي سِوَاهُ ذَاتَهُ وَأَنَّهُ
مُقَدَّسٌ عَنِ التَّغْيِيرِ وَالْإِنْتِقَالِ لَا تَحِلُّهُ الْخَوَاطِرُ وَلَا تَعْتَرِيهِ الْقَوَارِضُ
بَلْ لَا يَزَالُ فِي نِعْمَتٍ جَلَالِهِ مَنْزَهًا عَنِ الزَّوَالِ وَفِي صِفَاتٍ كَمَالِهِ
مُسْتَغْنِيًا عَنِ زِيَادَةِ الْإِسْتِكْمَالِ وَأَنَّهُ فِي ذَاتِهِ مَغْلُومُ الْوُجُودِ بِالْعُقُولِ
مَرْتَبَتِي الذَّاتِ بِالْأَبْصَارِ نِعْمَةً مِنْهُ وَلَطْفًا بِالْأَبْرَارِ فِي دَارِ الْقَرَارِ وَإِتِمَامًا
مِنْهُ لِلنَّبِيِّمِ بِالنَّظَرِ إِلَى وَجْهِهِ الْكَرِيمِ.

(قواعد العقائد ص ۵۱ تا ۵۳. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالی
الطوسي (المتوفى ۵۰۵ھ). المحقق: موسی محمد علی. الناشر: عالم الكتب
لبنان. الطبعة: الثانية ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ
اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے جس کی کوئی مخصوص شکل و صورت ہو۔ وہ ایسا جوہر بھی نہیں ہے
جو حدود و قیود رکھتا ہو، وہ مقداری بھی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اجسام کے مماثل نہیں ہے۔
وہ تقدیری اور حقیقی تقسیم کو قبول نہیں کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نہ تو جوہر ہے اور نہ ہی جوہر کی
اصطلاح اس کے لیے جائز ہے۔ وہ نہ عرض ہے اور نہ ہی عرض کی اصطلاح اس کے
لیے جائز ہے، بلکہ وہ کسی بھی وجود کے ساتھ مماثلت نہیں رکھتا اور نہ کوئی وجود اس کے
ساتھ مماثلت رکھتا ہے۔ اس کی ذات: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (شوری: ۱۱) (کوئی
چیز اس کے مثل نہیں ہے) ہے۔ کوئی بھی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ وہ نہ مقدار ہے
نہ پیماسا جاسکتا ہے، نہ اطراف اس کا احاطہ کر سکتی ہیں۔ جہت و سمت اس کو گھیر نہیں سکتیں۔
آسمان و زمین اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر مستوی ہے جیسا کہ
اس کا فرمان ہے اور جس معنی کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء
مماس (چھونے)، استقرار، ممکن، حلول، اور انتقال و حرکت سے منزہ اور مبرا

ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کی ذات کو اٹھائے ہوئے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ عرش اور حاملین
عرش کو اپنی قدرت سے اٹھائے ہوئے ہے۔ سب اس کے قبضہ و قدرت سے
مجبور و مقہور ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش، آسمانوں بلکہ ہر چیز یہاں تک کہ تحت
الخریٰ سے بھی بہت بلند و بالا ہے۔ عرش اور آسمانوں کے قریب ہونے سے اس کی
قربت میں اضافہ نہیں ہوتا ہے اور زمین اور تحت الخریٰ سے دور ہونا اس سے دوری کا
سبب نہیں بنتی بلکہ وہ عرش اور آسمان سے بہت بلند درجات والا ہے جیسا کہ زمین اور
تحت الخریٰ سے بھی بہت بلند درجات والا ہے۔ اس کے باوجود وہ ہر موجودات سے
بہت قریب ہی ہے۔ اور وہ انسان سے اس کی شریک سے بھی زیادہ قریب ہے اور وہ
ہر چیز پر حاضر و ناظر بھی ہے۔ اس کی قربت اجسام کی قربت کی طرح نہیں ہے جیسا
کہ اس کی ذات اجسام کی طرح نہیں ہے۔ وہ نہ تو کسی چیز میں حلول کرتا ہے اور نہ کوئی
چیز اس میں حلول کر سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے کہ کوئی مکان اس کا احاطہ
کر سکے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات حدود و قیود سے پاک ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات
زمان و مکان کی پیدائش سے پہلے ہے۔ وہ آج بھی اسی طرح ہے جیسا کہ وہ پہلے ہی۔
وہ اپنی صفات کے لحاظ سے مخلوق سے جدا اور بائن ہے۔ اس کی ذات کے مثل کوئی
نہیں ہے، نہ مثلیت میں اس کی ذات جیسا ہے۔ اللہ تعالیٰ تغیر اور انتقال سے پاک
ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حوادث نہیں ہو سکتے اور نہ ہی اس کو عوارض لاحق
ہو سکتے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اپنی عظمت و شان کے ساتھ ہمیشہ سے متصف
ہے۔ وہ زوال سے منزہ اور بری ہے۔ وہ صفات کمال کے لحاظ سے تکمیل سے مستغنی
ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عقلاً معلوم الوجود ہے، وہ اپنے فضل و نعمت سے قابلِ رؤیت
ہے۔ وہ دارِ قرار (جنت) میں نیک لوگوں کے ساتھ لطف و کرم کرنے والا ہے اور
التمام نعمت کرتے ہوئے جنتیوں کے لیے وجہ کریم کا دیدار بھی کرائے گا۔

1.4.3: حضرت امام قاضی ابوبکر باقلانیؒ کی تحقیق

فمن ذلك: أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات، والاتصاف

بصفات المحدثات. وكذلك لا يُوصف بالتحول، والانتقال، ولا القيام، ولا القعود؛ لقوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّجَاعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ١١). وقوله تعالى: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. (اعلانس: ٣). ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله يتقدس عن ذلك. فان قيل: أليس قد قال: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورة طه: ٥)؟ قلنا: بلى، قد قال ذلك. ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن نفى عنه أماراة الحدوث، ونقول: استواء لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول: ان العرش له قرار، ولا مكان، لأن الله تعالى كان ولا مكان. فلما خلق المكان لم يتغير عما كان.

(الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص ٦٣، ٦٤. المؤلف: ابو بكر الباقلائي محمد بن الطيب (المعروف ٣٠٣ هـ). طبع عالم الكتاب بيروت، العقيدة وعلم الكلام ص ١١٣. طبع ابي ايم سعيد كيني، كراچی)

ترجمہ وہ عقائد جن پر ایمان لانا ضروری ہے، ان میں یہ بھی ہے: اللہ تعالیٰ جہات کے ساتھ مختص ہونے اور مخلوقات کی صفات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو حرکت و انتقال اور قیام و قعود کے ساتھ بھی متصف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّجَاعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ١١)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات میں سب کچھ دیکھتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورة اطلاق: ٣١)

ترجمہ کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

اس لیے کہ یہ صفات حادث اور مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند اور برتر ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں ہے؟

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورة طه: ٥)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہیں گے: ہاں! اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ ہم ان جیسی آیات و احادیث کو منطقی مانتے ہیں لیکن ہم اللہ تعالیٰ سے حدوث اور مخلوق کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا استواء مخلوق کے استواء کے ساتھ ہرگز مشابہ نہیں ہے۔ ہم یہ بھی نہیں کہتے: عرش اللہ تعالیٰ کا جائے قرار ہے، اور عرش اس کا مکان یعنی رہنے کی جگہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو موجود تھے، حالانکہ اس وقت مکان نہیں تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا، تو کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

1.4.4: حضرت امام بیہقیؒ کی تحقیق

حضرت امام بیہقیؒ (المتوفی ٥٥٨ھ) فرماتے ہیں:

وَأَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ بِشْرَانَ، بِإِسْنَادِهِ، أَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَحْمَدَ الْمِصْرِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مَرْثَمٍ، ثنا الْفَرَزَابِيُّ ثنا سَفِيَّانَ، عَنْ عَنَّا صَمِّ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، وَحُصَيْنِ اللَّهِ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَخْلَمًا أَشْرَفْنَا عَلَى وَادٍ هَلَّلْنَا وَنَشَّخْنَا وَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْتَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا إِنَّهُ مَعَكُمْ سَمِيعٌ قَرِيبٌ. وَوَادٍ الْبَحَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُونُسَ الْفَرَزَابِيِّ. وَأَخْرَجَاهُ مِنْ أَوْجِهِ أَخَوُ. وَوَادٍ خَالِدُ الْحَدَّاءُ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، وَوَادٍ فِيهِ: إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ الْغُرَبَ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ غَنَى رَاحِلِهِ. قَالَ الْحَلِيمِيُّ: وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ لَا مَسَافَةَ بَيْنَ

الْعَبْدُ وَيَسْئَلُ فَلَا يَسْمَعُ دُعَاؤَهُ أَوْ يَخْفَى عَلَيْهِ حَالُهُ، كَيْفَ مَا تَصَرَّفْتَ بِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ بَهَائَةٌ، وَخَافَا لَهُ مِنَ النَّهَائَةِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۱ ص ۱۱۲ رقم ۶۴ طبع مکتبہ السوادی للتوزیع جده)

ترجمہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے۔ جب ہم کسی وادی میں بلند جگہ پر چڑھتے تو جہیل و شیخ پڑھتے اور ہماری آوازیں بلند ہو جاتی تھیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے لوگو! اپنی جانوں پر رحم کرو۔ بے شک تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے ہو۔ بے شک وہ تمہارے ساتھ ہے، سننے والا اور قریب ہے۔"

اس حدیث کی دوسری روایت میں ہے: "تم تو اس ذات کو پکارتے ہو جو تم میں سے ہر ایک کے ساتھ تمہارے اونٹوں کی گردنوں سے بھی تمہارے زیادہ قریب ہے۔"

حضرت امام طہیسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "اس کا معنی ہے کہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی مسافت اور دوری نہیں ہے۔ پس ایسا ہرگز نہیں ہے کہ وہ اس کی دعا گو نہ سنے یا اس پر بندے کا حال پوشیدہ ہو جائے، کیسے بھی حالات ہوں۔ کیونکہ اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حد و نہایت ہو۔ اللہ تعالیٰ کی پناہ! کہ اس کے لیے حد و نہایت ہو۔"

أَخْبَرَنَا أَبُو عَمْرٍو مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَدِيبُ أَنَا أَبُو بَكْرٍ الْإِسْمَاعِيلِيُّ، أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ نَاجِيَةٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْقُفَيْصِيُّ، ثنا خَالِدُ الْحَدَّادُ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ فَجَعَلْنَا لَا نَصْعَدُ شَرْفًا وَلَا نَهْبِطُ وَادِيًا إِلَّا رَفَعْنَا أَصْوَاتَنَا بِالتَّكْبِيرِ قَدْ دَنَا مِنَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ! ارْزِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمًّا وَلَا غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ أَقْرَبُ إِلَيَّ أَحَدِكُمْ مِنْ عَنِّي وَرَاحِلِيهِ. ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنُ قَيْسٍ! أَلَا أَعْلَمُكَ حِكْمَةً مِنْ

كُنُوزِ الْحَيَّةِ؟ قُلْ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، كَذًا فِي كِتَابِي بَصِيرًا وَقَالَ غَيْرُهُ قَرِيبًا. أَخْرَجَاهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ خَالِدِ الْحَدَّادِ. وَقَالَ الْحَلِيبِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي مَعْنَى السَّبْعِ: إِنَّهُ الْمَذْرُوبُ لِلْأَصْوَاتِ الَّتِي يُذَوِّكُهَا الْمُخْلُقُونَ بِأَذَانِهِمْ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَذُنٌ، وَذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى أَنَّ الْأَصْوَاتَ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ. وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُوصُوفٍ بِالْحِسِّ الْمَرْكَبِ فِي الْأَذُنِ، لَا كَالْأَصَمِّ مِنَ النَّاسِ، لَمَا لَمْ تَكُنْ لَهُ هَذِهِ الْخَاصَّةُ لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لِذَوَائِكَ الْأَصْوَاتِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۱ ص ۱۱۹ رقم ۷۰ طبع مکتبہ السوادی للتوزیع جده)

ترجمہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جہاد کے سفر میں تھے۔ ہم جب بھی کسی بلندی پر چڑھتے یا کسی وادی میں اترتے تو بلند آواز سے تکبیرات کہتے۔ پھر جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے قریب ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے لوگو! اپنی جانوں پر رحم کھاؤ۔ بے شک تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے ہو، تم تو اس ذات کو پکارتے ہو جو تم سے تمہاری ساریوں کی گردنوں سے بھی زیادہ قریب ہے۔" پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے ابوموسیٰ! کیا میں تمہیں جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ نہ بتلا دوں؟" حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ! وہ کیا ہے؟ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا حول ولا قیوة إلا باللہ۔"

حضرت طہیسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "سب سے زیادہ قریب ہے وہ ذات جو ان آوازوں کو سننے والی ہے جس کو مخلوق اپنے کانوں سے سنتی ہے، بغیر اس کے کہ اس کے کان ہوں۔ اور یہ اس بات کی طرف راجع ہے کہ اس پر کوئی آواز نکلے نہیں ہے۔ اگرچہ وہ کانوں سے مرکب حس (حواس) کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ اس کی ذات ایسی نہیں ہے جیسے بہرے لوگ ہوتے ہیں، کیونکہ جب لوگوں میں کان کا حاسہ نہ ہو، تو وہ آواز سننے والے نہیں ہوتے۔"

1.4.5:- حضرت امام ابن العربی کی تحقیق

قال الامام القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى: والذي يجب ان يعتقد في ذلك ان الله كان ولا شيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش الى الفرش. فلم يتعين بها ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها؛ فانه لا يحول، ولا يزول، قدوس، لا يتغير، ولا يستحيل (عارضه الأحمدي بشرح صحيح الترمذي، ج ۲ ص ۲۳۵. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (المتوفى ۵۴۳هـ)). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

جس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے، وہ یہ ہے: اللہ تعالیٰ تھے اور اس کے ساتھ کوئی چیز بھی نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش سے فرش تک مخلوقات کو پیدا کیا۔ پھر اس میں کسی بھی مخلوق کو متعین نہ کیا اور نہ اس نے اپنے لیے کسی خاص جہت کو متعین کیا۔ اور نہ اس نے اپنے لیے کسی مکان کو مختص کیا جس میں وہ رہے، کیونکہ اس میں حالات کی تبدیلی کا گزر ہی نہیں، اس کو زوال نہیں ہے، وہ قدوس ہے، اس میں تغیر و تبدل کا گزر ہی نہیں ہے۔

1.4.6:- حضرت علامہ شہاب الدین ابن جہل کی تحقیق

نحن نذكر عقيدة أهل السنة فنقول: عقيدتنا: "أن الله قديم، أزلي، لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، ليس له جهة ولا مكان، ولا يجري عليه وقت، ولا زمان، ولا يقال له: أين، ولا حيث، يرمي لا عن مقابلة، ولا على مقابلة. كان ولا مكان، كنون المكان، ودبر الزمان. وهو الآن على ما عليه كان"

(الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، ص ۳۲. المؤلف: علامہ شہاب الدین احمد بن جہل علی (المتوفى ۷۳۳ھ))

المحقق: د: طه الدسوقي حيشي، الناشر: مطبعة الفجر الجديد، مصر ۱۹۸۷ء، طبقات الشافعية الكبرى، ج ۹ ص ۳۰، رقم ۱۳۰۲. المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى ۷۷۷ھ). المحقق: د: محمود محمد الطناحي د: عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية (۱۴۱۳ھ)

ہم اہل السنۃ والجماعت اس بارے میں یہی کہتے ہیں: "ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی مگر وہ سامنے سے اور بالمقابل نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی تھی جب مکان و زمانہ نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمانہ کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔"

1.4.7:- شیخ ابن تیمیہ کا متفقہ عقیدہ

حافظ ابن تیمیہ اپنے عہد کی ایک ممتاز شخصیت تھے۔ ان کے معاصرین سے لے کر موجودہ دور تک ان پر بعض لوگوں نے ان کی طرف عقیدہ تجسیم کی نسبت کی ہے، اور بعض لوگ ان سے اس عقیدہ کی نفی کرتے ہیں۔ خود حافظ ابن تیمیہ کی عبارات بھی اس بارے میں متضاد ہیں۔ ہم یہاں ان کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک تحریر پیش کرتے ہیں جس پر جدید علمائے کرام کی گواہی موجود ہے اور جس کو ایک متفقہ تحریر کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے جمہور امت و الا عقیدہ اختیار کر لیا۔ صرف دو حوالہ جات یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

1.4.7.1: شیخ ابن تیمیہ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع

کے بارے میں حافظ ابن حجر کی شہادت

وَلَمْ يَزَلْ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي الْحَبِّ إِلَى أَنْ شَفَعَ فِيهِ مَهْنًا أَمِيرُ آلِ فَضْلٍ فَأُخْرِجَ فِي ربيعِ الأولِ فِي الثَّالِثِ وَعَشْرِينَ مِنْهُ وَأَحْضَرَ إِلَى الْقَلْعَةِ وَوَقَعَ الْبَحْثُ مَعَ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ. فَكُتِبَ عَلَيْهِ مَحْضَرٌ بِأَنَّهُ قَالَ: أَنَا أَشْعَرِي. ثُمَّ وَجَدَ خَطَّهُ بِمَا نَصَّه الَّذِي اعْتَقَدَ: أَنَّ الْقُرْآنَ مَعْنَى قَائِمٌ بِذَاتِ اللَّهِ وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ الْقَدِيمَةِ وَهُوَ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَلَيْسَ بِحَرْفٍ وَلَا صَوْتٍ. وَأَنْ قَوْلَهُ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" لَيْسَ عَلَى ظَاهِرِهِ وَلَا أَعْلَمُ كُنْهَ الْمُرَادِ بِهِ بَلْ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْقَوْلُ فِي السُّزُورِ كَالْقَوْلِ فِي الْأَسْتَوَاءِ. وَكَبِهَ أَحْمَدُ بْنُ تَيْمِيَّةٍ ثُمَّ أَشْهَدُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ ثَابِتٌ مِمَّا يُنَافِي ذَلِكَ مُخْتَارًا وَذَلِكَ فِي خَامِسِ عَشْرِي ربيعِ الأولِ سَنَةِ ٧٢٥ هـ. وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ جَمْعٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَغَيْرِهِمْ وَسَكَنَ الْحَالُ وَأُفْرِجَ عَنْهُ وَسَكَنَ الْقَاهِرَةَ.

(الدور الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج ١ ص ٤٢١، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ٨٥٤ هـ). المحقق: مراقبة: محمد عبد المعيد ضان. الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند. الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ هـ)

ترجمہ حافظ ابن تیمیہ جبل کے کنوئیں میں ہی قید رہے یہاں تک مہنا (حسام الدین مہنا بن عیسیٰ بن مہنا امیر آل فضل، المتوفی ٧٣٥ هـ) امیر آل فضل نے ان کے بارے میں شفاعت کی، تو ان کو تیس (٢٣) ربیع الاول کو جبل سے رہا کیا گیا اور ان کو قلعہ میں لایا گیا تو وہاں بعض فقہاء سے ان کا بحث و مباحثہ ہوا، تو وہاں ایک محضر نامہ تیار کیا گیا جس کا مضمون یہ تھا:

میں اشعری ہوں۔

پھر ان کے ہاتھ سے لکھی ہوئی یہ تحریر پائی گئی۔

میں اس کا اعتقاد رکھتا ہوں: "قرآن مجید کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی ذات کی قدیمی اور ازلہ صفات میں سے ہے۔ قرآن مجید مخلوق نہیں ہے۔ یہ حرف بھی نہیں ہے اور نہ صوت۔

اور جس چیز کا میں اعتقاد رکھتا ہوں اس بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ٥)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

اس آیت میں استواء اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ میں اس کی مراد کی گئی اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔

نزول باری تعالیٰ کے بارے میں وہی قول ہے جو استواء کے بارے میں ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہ نے لکھا ہے۔

پھر تمام لوگ اس پر گواہ بنے کہ ابن تیمیہ نے اس کے منافی عقائد سے توبہ کر لی ہے۔

اور اب یہی اس کا مختار عقیدہ ہے۔ یہ تحریر بہ تاریخ پچیس (٢٥) ربیع الاول ٧٢٥ کو

لکھی گئی۔ اس تحریر پر علمائے کرام کے ایک جم غفیر نے گواہی دی ہے۔ تو ان سے تمام

قبو کو ہٹا لیا گیا اور وہ قاہرہ میں سکونت پذیر ہو گئے۔

1.4.7.2: شیخ ابن تیمیہ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع

کے بارے میں علامہ نویری کی شہادت

علامہ نویری فرماتے ہیں:

وأما تقي الدين فإنه استمر في الحب بقلعة الجبل إلى أن وصل الأمير

حسام الدين مهنّا (حسام الدين مهنّا بن عيسى بن مهنّا أمير آل فضل التتوي

٧٣٥ هـ) إلى الأبواب السلطانية في شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعمان.

فسأل السلطان في أمره وشفع فيه. فأمر بإخراجه، فأخرج في يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر، وأحضر إلى دار النيابة بقلعة الجبل. وحصل بحث مع بعض الفقهاء، ثم اجتمع جماعة من أعيان العلماء ولم تحضره القضاة. وذلك لمرض قاضى القضاة زين الدين المالكي، ولم يحضر غيره من القضاة، وحصل البحث. وكتب خطه ووقع الإشهاد عليه، وكتب بصورة المجلس مکتوب مضمونه:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شهد من يضع خطه آخره، أنه لما عقد مجلس لتقى الدين أحمد بن تيمية الحراني الحنبلي، بحضرة المقر الأشرف العالي المولوى الأميرى الكبيرى العالمى العادلى السيفى، ملك الأمراء سلاز الملكى الناصرى، نائب السلطنة المعظمة أسبغ الله ظله، وحضر فيه جماعة من السادة العلماء الفضلاء، أهل الفيا بالديار المصرية بسبب ما نقل عنه ووجد بخطه، الذى عرف به قبل ذلك من الأمور المتعلقة باعتقاده: "أن الله تعالى يتكلم بصوت، وأن الاستواء على حقيقته، وغير ذلك مما هو مخالف لأهل الحق"، انتهى المجلس بعد أن جرت فيه مباحث معه ليرجع عن اعتقاده في ذلك، إلى أن قال بحضرة شهود:

1 أنا أشعري. ورفع كتاب الأشعرية على رأسه، وأشهد عليه بما كتب به خطأ وصورته:

2 الْحَمْدُ لِلَّهِ، الذى اعتقده: أن القرآن معنى قائم بذات الله، وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو غير مخلوق وليس بحرف ولا صوت. كتبه أحمد بن تيمية

3 والذى اعتقده من قوله: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى": أنه على ما قاله الجماعة، أنه ليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كنه المراء

منه. بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى. كتبه أحمد بن تيمية، والقول فى النزول كالقول فى الاستواء، أقول فيه ما أقول فيه، ولا أعلم كنه المراء به بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى، وليس على حقيقته وظاهره. كتبه أحمد بن تيمية. وذلك فى يوم الأحد خامس عشرين شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعائة.

هذا صورة ما كتب بخطه، وأشهد عليه أيضا أنه تاب إلى الله تعالى مما ينافى هذا الاعتقاد فى المسائل الأربع المذكورة بخطه، وتلفظ بالشهادتين المعظمين، وأشهد عليه أيضا بالطواعية والاختيار فى ذلك. ووقع ذلك كله بقلعه الجبل المحروسة من الديار المصرية حرسها الله تعالى بتاريخ يوم الأحد، الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول، سنة سبع وسبع مائة، وشهد عليه فى هذا المحضر جماعة من الأعيان المقتنين والعدول. وأفرج عنه واستقر بالقاهرة بدار شقيق.

(نهاية الأرب فى فنون الأدب، ج ٣٢ ص ١١٤، ١١٨، ١١٩، المؤلف: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشى التيمى البكرى، شهاب الدين التوبرى (المتوفى ٦٣٣هـ). الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة. الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ)

شیخ تقی الدین ابن تیمیہ کو قلعہ الجبل کے قید خانہ کے کتوبی میں پڑے رہے، یہاں تک کہ امیر حسام الدین مہنا (حسام الدین مہنا بن عیسیٰ بن مہنا امیر آل فضل، المتوفى ٦٣٥ھ) ماورئع الاول ٦٣٥ھ میں ابواب سلطانہ پر پہنچے۔ تو سلطان سے اس معاملے میں عرض کی اور اس بارے میں سفارش بھی کی۔ تو سلطان نے شیخ ابن تیمیہ کے نکالنے کا حکم دیا۔ تو ابن تیمیہ کو جمعہ کے روز ربيع الاول کی تیس (٢٣) تاریخ کو جیل سے رہا کیا گیا۔ تو شیخ ابن تیمیہ کو قلعہ الجبل میں

دار النبیاء میں بلایا گیا تو ان کی فقہاء کے ساتھ بحث کا اہتمام کیا گیا۔ پھر چوٹی کے علماء کے اجتماع کا انتظام کیا گیا۔ اس مجلس میں قاضیوں کو نہیں بلایا گیا۔ یہ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) زین الدین مالکی کے مرض کا زمانہ ہے۔ ان کے علاوہ کوئی اور قاضی اس اجتماع میں شریک نہیں ہوا ہے۔ بحث و مباحثہ کے بعد ایک مضمون تیار کیا گیا۔ شیخ ابن تیمیہ کے خط (لکھائی) سے ہی مضمون تیار کیا گیا اور اس مضمون پر گواہ بھی حاضر کیے گئے۔ محضر نامہ کی صورت میں ایک مضمون تیار کیا گیا۔ اس کا مضمون یہ تھا:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وہ وہاں حاضر رہا جس نے آخر تک اپنے خط (لکھائی) سے لکھا۔ یہ اس لیے کہ یہ مجلس تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلی کے لیے منعقد کی گئی۔ یہ مجلس عزت مآب السمسرة الأشرف المعالی المولوی الامیری الکبیری المعالی العادل السیفی، صلیک الامراء سلاسل الملکی الناصر، نائب سلطنت معتز، اللہ تعالیٰ ان کے سایہ کو کامل کرے، کی بارگاہ میں منعقد کی گئی، جس میں ملک مصر کے چوٹی کے علماء و فضلاء اور اہل فتویٰ موجود تھے۔ اس کا سبب وہ تحریرات تھیں جو حافظ ابن تیمیہ سے منقول ہیں اور ان کے ہاتھ بھی سے لکھی ہوئی ہیں۔ یہ تحریرات اس سے پہلے کی تھیں جن میں وہ امور تھے جو عقائد سے متعلق تھے کہ ”اللہ تعالیٰ آواز سے کلام کرتے ہیں، استواء علی العرش حقیقی طور پر ہے“ وغیرہ۔ یہ مسائل اہل حق کے مخالف تھے۔ حافظ ابن تیمیہ کے ساتھ بحث و مباحثہ کے بعد یہ مجلس اس پر ختم ہوئی کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کرتے ہیں، اور وہ گواہوں کی موجودگی میں اس کا اقرار کرتے ہیں:

1 میں اشعری ہوں۔ اشعریہ کی کتاب کو حافظ ابن تیمیہ کے سر پر رکھا گیا۔ میں اس پر گواہی دیتا ہوں جو اس کتاب میں تحریر کیا گیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے:

2 اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ میں اس کا اعتقاد رکھتا ہوں: ”قرآن مجید کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی ذات کی قدیمی اور ازلی صفات میں سے ہے۔ قرآن مجید مخلوق نہیں ہے۔ یہ حرف بھی نہیں ہے اور نہ صوت ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہ نے لکھا ہے۔

اور جس چیز کا میں اعتقاد رکھتا ہوں اس بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی. (سورت طہ: ۵)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

جیسا کہ جماعت نے کہا ہے۔ اس آیت میں استواء اپنے حقیقی اور ظاہری معنی پر نہیں ہے۔ میں اس کی مراد کی گئے اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہ نے لکھا ہے۔

نزول باری تعالیٰ کے بارے میں وہی قول ہے جو استواء کے بارے میں ہے۔ میں اس بارے میں وہی کہتا ہوں جو اس میں کہا ہے۔ میں اس کی مراد کی گئے اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔ اور یہ نزول اپنے حقیقی اور ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہ نے لکھا ہے۔

یہ تحریر اتوار کے دن بہ تاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۲۸ء کو لکھی گئی۔

یہ اس مضمون کی صورت ہے جس کو شیخ ابن تیمیہ نے اپنے ہاتھ سے لکھا ہے۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ وہ (شیخ ابن تیمیہ) توبہ کر کے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا ہے جو اس کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے مذکورہ مسائل اور بعد کے منافی ہوں۔ اس نے کلمہ شہادت کے تلفظ کے ساتھ حق بات کا اقرار کیا ہے۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ یہ ساری تحریر برضا و رغبت اور اختیار کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ یہ تحریر دیار مصر کے قلعہ انجمل میں اتوار کے روز بہ تاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۲۸ء کو لکھی گئی۔ اس تحریر پر عادل اور ثناء علمائے کرام نے گواہی دی۔ شیخ ابن تیمیہ کو قطع سے رہائی دی گئی اور قہرہ میں وادہ شہر میں ابن تیمیہ نے رہائش اختیار کر لی۔

شیخ ابن تیمیہ نے اپنے سابقہ عقائد سے توبہ کر کے اہل حق کے عقائد کو اختیار کیا، مگر پھر بھی بہت سے لوگ شیخ ابن تیمیہ کے اقوال سابقہ کو اختیار کرتے ہوئے یہ عقیدہ رکھے

ہوئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے جس کی حدود، اعضاء اور ابعاض ہیں۔ یہ لوگ اگرچہ ان الفاظ کا استعمال نہیں کرتے مگر یہ لوگ ان معانی کا اطلاق ضرور کرتے ہیں۔ ستم بالائے ستم یہ کہ بہت سے لوگ آج کل مجسمہ کا عقیدہ رکھے ہوئے ہیں اور ساتھ ہی یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ یہ لوگ سلف صالحین کے طریقہ کو اختیار کیے ہوئے ہیں۔

آیات استواء علی العرش کی تفسیر

2.1: صفت استواء علی العرش

حضرت امام محمد باقرؑ فرماتے ہیں:

وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْقَائِمَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَغْصَاءِ وَالْأَذْوَابِ، لَا تَخِيفُهُ الْجِهَاتُ السَّكَّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدِعَاتِ.

اللہ تعالیٰ حدود و قیامت، اعضاء و ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہات ستہ (نوق، تخت، قدیم، خلف، یمن، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

والعرش والكرسى حق، كما بين الله تعالى في كتابه.

عرش اور کرسی برحق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں اس کا بیان فرمایا ہے۔

وهو عز وجل مستغن عن العرش وما دونه.

پاور اس کے اللہ تعالیٰ عرش اور مادون عرش سے مستغنی ہے۔

مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَبِمَا فَوْقَهُ وَقَدْ أُعْجِرَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقُهُ.

اللہ تعالیٰ ہر چیز کا ہر جامب سے احاطہ کرنے والا ہے، اور اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

وَلَا نَخْوَضُ فِي اللَّهِ وَلَا نَمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى.

اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارہ میں ہم خوض نہیں کرتے (کیونکہ عقل انسانی اللہ تعالیٰ کی

ذات کو سمجھنے سے در ماندہ اور عاجز ہے) اور ہم دین کے بارہ میں جھگڑا بھی نہیں کر سکتے (بیان اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ علی مذهب الفقہاء الملتہ اسی حنیفہ و امیہ یوسف و محمد بن الحسن المعروف عقیدۃ الخواص ص ۱۳۱، ۱۳۲ طبع مکتبہ النور کراچی، مترجم ص ۳۸، ۳۹، ۹۵ طبع ادارہ نشر و اشاعت، مدرسہ نصرت العلوم، گوجرانوالہ)

تمام انبیاء و مرسلین کی تعلیمات اس پر متفق ہیں کہ تمام عالم حادث (پیدا کیا ہوا) ہے۔ خدا تعالیٰ کے ارادہ اور قدرت سے عدم کے پردہ سے نکل کر وجود میں آیا ہے۔ پھر اس کے بعد تمام توانائی بغیر کسی نقل و حرکت کے، بلا کسی حلول، بلا کسی ممکن اور بلا استقرار کے قائم ہوا جیسا قیام اس کی شان کے لائق اور مناسب تھا اور حکمرانی شروع کی اور مخلوقات اور مخلوقات میں اپنی تدبیر تصرف اور احکام کو جاری فرمایا جیسا کہ ”ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ“ کے بعد ”یَذْبُرُ الْأُمُورَ“ کے الفاظ آئے ہیں، جو استواء علی العرش کی تفسیر ہیں۔

استواء علی العرش کا ذکر قرآن کریم میں سات جگہ آیا ہے، جن کی تفصیل نیچے بیان کر دی گئی ہے۔ سب جگہ اس کی شان شہنشاہی، تدبیر اور تصرف کو بیان کرنا مقصود ہے کہ وہ سارے عالم کا خالق ہے اور وہی تمام کائنات کا مدبر اور ان میں متصرف ہے۔ یہی فی الحقیقہ تمہارا رب ہے، جس کا حکم آسمانوں اور زمینوں میں جاری ہوتا ہے۔

2.2: آیات استواء علی العرش

آیت 1 إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. يُغْشِی السَّيْلَ الْبَحْرِ نَضْلِبُهُ خَبِيرًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے، پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آدھ جتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام

ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے! اللہ تعالیٰ بلا کسی نقل و حرکت کے عرش پر بلا کسی حلول اور بلا ممکن اور بلا استقرار کے قائم ہوا جیسا قیام اس کی شان کے لائق اور مناسب تھا اور حکمرانی شروع کی اور مخلوقات اور مخلوقات میں اپنی تدبیر اور تصرف اور احکام کو جاری فرمایا جیسا کہ دوسری جگہ ”ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ“ کے بعد ”یَذْبُرُ الْأُمُورَ“ کے الفاظ آئے ہیں جو استواء علی العرش کی تفسیر ہیں۔

تمام اہل اسلام کا اجماعی عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی حد ہے اور نہ کوئی نہایت ہے اور نہ اس کے لیے مکان، سمت اور جہت ہے۔ اس کی ہستی، سمت، جہت، مکان، زمان کے قیود اور حدود سے پاک اور منزہ ہے۔ اس کی ہستی کسی زمان یا مکان کی ہستی پر موقوف نہیں بلکہ مکان اور زمان کی ہستی اس کی ایجاد اور مخلوق پر موقوف ہے کیونکہ جب مکان و زمان موجود نہ تھے، وہ اس وقت بھی تھا اور اب جب کہ زمان اور مکان موجود ہیں تب بھی موجود ہے۔ وہ خداوند ذوالجلال و الزمان، آسمان، عرش اور کرسی کے پیدا کرنے سے پہلے جس صفت اور شان پر تھا اب بھی اسی صفت اور شان پر ہے۔ معاذ اللہ! عرش عظیم اللہ تعالیٰ کا حامل نہیں کہ خدا تعالیٰ کو اپنے اوپر اٹھائے یا تھامے ہوئے ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور رحمت عرش کو اٹھائے ہوئے اور تھامے ہوئے ہے۔ وہ ذرہ برابر کسی عرش اور فرش کا محتاج نہیں بلکہ سب اسی کے محتاج ہیں۔ معلوم ہوا کہ استواء علی العرش سے عرش پر بیٹھنا اور متمکن اور مستقر ہونا مراد نہیں بلکہ کائنات عالم کی تدبیر اور تصرف کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے۔

(معارف القرآن کا مدخل ج ۳ ص ۳۰ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

2 إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. يُذْبِرُ الْأُمُورَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ تَحْتِ إِذْنِهِ. ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَاعْبُدُوهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس: ۳)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا

ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

تشریح

وہ اعظم الحاکمین اپنی شان کے مطابق عرش پر قائم ہوا، یعنی جلوہ فرما ہوا، جو سب مخلوقات میں سے بڑا ہے اور اتنا بڑا ہے کہ آسمان و زمین بھی اس کے سامنے بیچ ہیں اور اللہ تعالیٰ کا عرش پر قائم ہونا اس بنا پر نہیں کہ وہ کسی عرش یا فرش کا محتاج ہے، اس لیے کہ وہ کون و مکان اور زمین و زمان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ اسی طرح وہ مکان و زمان کے پیدا کرنے کے بعد بھی اسی شان سے موجود ہے۔ معاذ اللہ! عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور اس کی نشست گاہ نہیں کیونکہ جس چیز کے لیے مکان اور چھت ہو وہ متناہی اور محدود ہوتی ہے۔ اور جو محدود ہے وہ مخلوق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خالق ہے مخلوق نہیں۔ فرض حق جل شانہ کے عرش پر قائم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور عرش اس کا مکان ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلا تشبیہ اور تمثیل کے یوں سمجھو کہ عرش عظیم بمنزلہ سریر سلطنت اور تخت شاهی کے ہے، جس پر رب کریم اپنی شان کے مطابق بلا تمسک اور استقرار کے جلوہ فرما ہے۔ اور عرش عظیم معاذ اللہ! اس کا مکان نہیں ہے بلکہ اس کی شان اعظم الحاکمین کی جلوہ گاہ ہے جہاں سے احکام خداوندی صادر ہوتا ہے۔ اور کائنات کے ہر امر کی بلا شرکت غیر وہ تدبیر کرتا ہے۔

(معارف القرآن کا ماحولی ج ۳ ص ۵۵۲، ۵۵۳، طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

اہل حق یہ کہتے ہیں کہ کتاب و سنت میں حق تعالیٰ کے لیے جو صفات و افعال ثابت کیے گئے ہیں، ہم ان پر بلا تشبیہ و تمثیل کے اور بلا جمود اور بلا تعطیل کے ایمان لاتے ہیں اور حسب فرمان باری تعالیٰ:

”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ

کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے اور ”وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ“ (اخلاص: ۳) اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں ہے۔

ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو نہ کوئی مکان گھیرے ہوئے ہے، اور نہ کوئی زمانہ اس کو گزرتا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی حد ہے اور نہ نہایت، اور نہ اس کے لیے کوئی جبر

اور مست ہے۔ اس کی ذات بابرکت، مخلوقات کی مشابہت اور مماثلت سے پاک اور منزہ ہے۔

اسی لیے اہل حق یہ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے (معاذ اللہ) یہ مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ، بادشاہوں کی طرح تخت سلطنت پر بیٹھا ہوا ہے، بلکہ یہ کلام اللہ تعالیٰ کی حکمرانی سے کنایہ ہے۔ چونکہ سلاطین عالم عرش (تخت) پر بیٹھ کر حکمرانی کرتے ہیں۔ اس لیے سمجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ کی حکومت اور حکمرانی کو ”اَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ“ سے تعبیر کر دیا گیا۔ اہل غرب اپنے محاورات میں بولتے ہیں: ”فُلَانٌ اَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ“، یعنی فلاں اپنے عرش پر (یعنی سریر سلطنت) پر متمکن ہو گیا۔ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں کو سلطنت حاصل ہو گئی۔ اسی طرح اس آیت میں سمجھو کہ ”اَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ“ سے تمسک، استقرار اور بیٹھنے کے معنی مراد نہیں ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان، زمین اور کائنات عالم کو پیدا کیا اور پیدا کرنے کے بعد سریر سلطنت پر قائم ہوا اور مخلوقات پر حکمرانی کرنے لگا کیونکہ حکمرانی کے لیے محکوم چاہیے۔ اس لیے اس اعظم الحاکمین نے اپنی قدرت ازلیہ سے اول محکوم کو پیدا کیا۔ پھر حکمرانی اور تدبیر کرنے لگا۔ اس کی حاکمیت، مالکیت، رزاقیت وغیرہ قدیم اور ازلی ہے۔ مخلوقات کو اس لیے پیدا کیا کہ اس کی صفات کمالیہ کا ظہور ہو۔

غرض یہ کہ ”اَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ“ سے ظاہری اور حسی معنی یعنی تخت پر بیٹھنا مراد نہیں بلکہ حکمرانی اور تدبیر سے کنایہ ہے، اور چونکہ عرش آسمانوں اور زمینوں کو محیط ہے اس لیے حکمرانی سے کنایہ کے لیے استواء کے ساتھ ”عَلَى الْعَرْشِ“ کا لفظ ذکر کیا۔

(معارف القرآن کا ماحولی ج ۳ ص ۵۵۲، ۵۵۳، طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

اَللّٰهُ الَّذِیْ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرْوٰنَهَا ثُمَّ اَسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ وَنَسَخَ الْفُتُوٰنَ وَالْقَمَرَ. کُلٌّ یَّجْرِیْ لَاجِلٍ مُّسْمٰی. یَذَّبُرُ الْاَنْوَارَ یَفْضُلُ الْاٰیٰتِ لَعَلَّکُمْ یَلْقَآءُ رَبَّکُمْ تَوْفِیْقُوْنَ. (الرعد: ۲)

اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستونوں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آسکیں۔ پھر

اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک معین سے
تک کے لیے رواں دواں ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہی ان نشانوں کا
کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کر لو کہ (ایک دن) تمہیں اس
پروردگار سے جا ملنا ہے۔

تشریح

پھر وہ اپنی قدرت اور تدبیر و تصرف سے عرش عظیم پر قائم ہوا جو قیام اس کی
شان کے لائق ہے۔

عرش پر قائم ہونے سے اس کی جلوہ افروزی مراد ہے جس کی حقیقت سوائے اللہ تعالیٰ
کے کسی کو معلوم نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا عرش پر قائم اور جلوہ فرما ہونا آسمانوں کے بلکہ
کرنے سے کہیں زیادہ بلند اور برتر ہے۔ اس لیے لفظ ”ثُمَّ“ ان دونوں میں تقاضی
اور تفاوت کے بیان کرنے کے لیے لایا گیا کہ ”اَسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ“ ”وَقَعَ
السُّبُوْتُ“ سے زیادہ اعلیٰ اور ارفع ہے کیونکہ عرش عظیم تجلیات خداوندی اور احکام
الہیہ کا مصدر اور مرکز ہے۔ تمام عالم کی تدبیر اور تصرف کے احکام عرش عظیم ہی سے
نازل ہوتے ہیں۔

عرش پر قائم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اللہ تعالیٰ بادشاہ کی طرح تخت پر براہر بیٹھا ہوا ہے
کیونکہ یہ صفت تو جسم کی ہے، جو وضع اور ہیئت کے ساتھ موصوف ہو اور اللہ تعالیٰ اس
سے پاک اور منزہ ہے۔

فرد مجسمہ اللہ تعالیٰ کو جسم گمان کرتا ہے اور استواء کے معنی بیٹھنے کے کرتا ہے۔ اہل
السنۃ والجماعت یہ کہتے ہیں کہ ”اَسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ“ کے معنی یہ ہیں کہ اللہ
تعالیٰ عرش پر قائم ہوا جو اس کی شان عظمت و جلال اور اس کی شان قدوسیّت سے
شایان ہے اور ہم اس کے ”اَسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ“ پر ایمان لاتے ہیں جو اس کی
شان کے لائق ہے اور اس کی تنزیہ و تقدیس پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ اس لیے ہم
عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے، ممکن اور استمقار سے، اتصال اور
انفصال سے، سب سے پاک ہے۔ مکان اور جہت سب اسی کی مخلوق ہے۔ وہ خدا اور
قدوس مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے جس شان پر تھا اسی شان پر زمان اور

مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ہے۔ معاذ اللہ! یہ خیال نہ کرنا کہ عرش تخت شاهی کی
طرح اللہ تعالیٰ کو تھامے ہوئے ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کو تھامے ہوئے اور اٹھائے
ہوئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہی عرش کو اٹھائے اور تھامے ہوئے ہے۔

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ عرش پر قائم ہونے یا قرار پکڑنے سے یہ مراد ہے کہ عرش سے
لے کر فرش تک اور فرش سے لے کے تحت الارض تک سب اُسی کے قبضہ قدرت
و تصرف میں ہے اور تمام کائنات پر وہی حکمران ہے۔ جیسے تخت نشینی سے حکمرانی کے
معانی مراد ہوتے ہیں۔ اسی طرح ”اَسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ“ سے حق تعالیٰ کی
حکمرانی اور تدبیر اور تصرف کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عرش سے فرش تک اسی کی حکمرانی
ہے۔

(معارف القرآن کا مہدوی ج ۳ ص ۱۸۷، ۱۸۸ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 4 اَلرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اَسْتَوٰی. (سورت طہ: ۵)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

تشریح

استواء علی العرش کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
بلا مکان، بلا جہت، بلا خدا اور بلا کیفیت کے عرش پر قائم ہے، جو اس کی شان کے لائق
ہے۔ عرش عظیم باری تعالیٰ کا جلوہ گاہ ہے۔ عرش اس کا مستقر اور جائے قرار نہیں۔ اس
لیے کہ وہ نہ مکان کا محتاج ہے اور نہ کسی تخت اور جہت کا محتاج ہے، اور نہ عرش اس کو
اٹھائے ہوئے اور نہ تھامے ہوئے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت عرش عظیم کو تھامے اور
اٹھائے ہوئے ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور پیدا کردہ ایک جسم ہے جو محدود اور
متناہی ہے اور یہ ناممکن اور محال ہے کہ کوئی شے خالق کو اٹھا سکے اور تمام سکے۔ عرش اور
مکان بنانے سے پہلے اللہ تعالیٰ جس شان سے تھا، عرش اور مکان کے پیدا کرنے کے
بعد بھی اسی شان سے ہے۔ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کا کوئی جسم نہیں، جو کسی دوسرے جسم پر
مستقر اور متمکن ہو سکے۔

(معارف القرآن کا مہدوی ج ۵ ص ۱۰۱ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 5 اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اَسْتَوٰی

عَلَى الْعَرْشِ. الرَّحْمَنُ لَمَّا سَأَلَ بِهِ خَبِيرًا. (الفرقان: ۵۹)

ترجمہ وہ ذات جس نے چھ دن میں سارے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ رحمن ہے، اس لیے اس کی شان کسی جاننے والے سے پوچھو۔

تشریح پھر وہ عرش پر قائم ہوا جو اس کی شان کے لائق ہے اور تمام مخلوقات میں سب سے بڑی مخلوق چیز وہ عرش مجید ہے، جو تمام آسمانوں سے بلند اور برتر ہے اور تمام عالم کو محیط ہے۔ عرش لغت میں بادشاہ کے تحت کو کہتے ہیں اور اس جگہ عرش سے وہ جسم عظیم مراد ہے جو تمام عالم کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ کا جلوہ گاہ ہے، وہیں سے فرشتوں پر اللہ تعالیٰ کے پیغام اور احکام نازل ہوتے ہیں۔

(معارف القرآن کا مدخلی ج ۵ ص ۵۱۸ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 6 اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. فَاَلَمْ يَكُنْ مِنْ دُوْنِهِ مَنْ وَّلٰى وَلَا شَفِيعٌ اَعْلٰى تَتَذَكَّرُوْنَ. يَذْكُرُ الْاَنۡسُ مِنَ السَّمَاءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ بِهٖ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ. (سورۃ الم جلد ۵: ۵۷)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور ان کے درمیان ساری چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اس کے سوا تو تمہارا کوئی رکھوالا ہے، نہ کوئی سفارشی ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی صحت پر کان نہیں دھرتے؟ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اس کے پاس اوپر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری تسبیح کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

تشریح پھر وہ قائم اور جلوہ افروز ہوا عرش پر جو اس کی شان اولویت کے لائق ہے۔ اُمت محمدیہ کے تمام سلف و خلف کا اس پر اجماع ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر اٹھائے ہوئے نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ازل ہی میں اور وہ عرش کے پیدا کرنے سے پہلے سے موجود ہے۔ اور عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ عقلاً یہ محال ہے کہ کوئی عرش اور تخت اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر اٹھا اور تمام سکے۔ اللہ تعالیٰ کون و مکان سے بے نیاز ہے اور بے مثل اور بے چون و چگون۔

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ پس جس طرح اللہ تعالیٰ کا سمیع اور بصیر ہونا اس کی شان کے لائق ہے۔ جس شان بے چونی و چگون پر وہ عرش کے پیدا کرنے سے پہلے تھا، اسی شان پر عرش کے پیدا کرنے کے بعد بھی ہے۔ وہ مخلوق کے خیال سے بالاتر اور برتر ہے۔ مخلوق کا خیال بھی مخلوق کے بعد بھی ہے۔

ہر چہ اندیشہ پذیر ہے، فنا است و آنکہ در اندیشہ ناپیدا خدا است

”عرش“ لغت میں سریر الملک یعنی بادشاہ کے تحت کو کہتے ہیں اور شریعت میں عرش ایک جسم نورانی ہے جو تمام عالم کو محیط ہے۔ قرآن کریم میں سات جگہ استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے۔ اس پر تو اجماع ہے کہ استواء علی العرش سے ظاہری اور حسی معنی یعنی تمکین اور استقرار کے معنی مراد نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہے، جیسا کہ محمد اور مشہد کہتے ہیں۔ سلف صالحین کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استواء علی العرش بلا کیف، بلا مکان اور بلا جہت کے حق اور ثابت ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے، اور یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ وہ بے چون و چگون ہے۔ بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ عرش تدبیر الہی کا مظہر ہے، یعنی وہ ایسا مقام ہے کہ جہاں سے تدبیر الہیہ اور احکام خداوندی جاری ہوتے ہیں۔

(معارف القرآن کا مدخلی ج ۲ ص ۲۰۲، ۲۰۳ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 7 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلۡجِ فِي الْاَرْضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنۡزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيْهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ اَيۡنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ. (الحديد: ۳)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ

تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اُس کو دیکھتا ہے۔

2.2.1: استواء کا معنی

وَأَمَّا الْأَسْتَوَاءُ: فَلَهُ فِي اللُّغَةِ مَعَانٍ:

الأول تمام الشيء ومنه: "فَإِذَا سَوِيَتْهُ" "ثُمَّ سَوَاةٌ وَتَفْخُ فِيهِ" "وَمِنْهُ: "بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى".

الثاني القصد، ومنه: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ" أي قصد خلقها.

الثالث الاعتدال، ومنه: "قُلْ يَسْوَيانَ مَثَلًا" "قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" "لَا يَسْتَوِي عَنْكُمْ مِنَ الْفَقْرِ" الآية.

الرابع القهر والاستيلاء، ومنه: قَدْ اسْتَوَى يَسْرَ عَلَى الْعِرَاقِ وَقَوْلِ الْآخَرِ: وَأَضْحَى عَلَى مَا مَلَكَهُ قَدْ اسْتَوَى.

(التنزيل في ابطال حجج التشبيه ص ۳۳۳، المؤلف: ابو عبد الله.

محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين (الترغی ۳۳۳)، المحقق: محمد امين علي علي.

الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى (۱۳۳۱ھ) ايضاح الدليل في قطع حجج اهل التعطيل، ص ۱۳۰، ۱۳۱، المؤلف: ابو عبد الله، محمد بن

ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين (الترغی ۳۳۳)، المحقق: وهبي سليمان غاوي الالباني

الناشر: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى (۱۳۴۵ھ).

ترجمہ استواء کے لغت میں کئی معانی ہیں:

اول کسی چیز کو پورا کرنا

۱ فَإِذَا سَوِيَتْهُ وَتَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ. (الحجر: ۲۹)

ترجمہ لہذا جب میں اُس کو پوری طرح بنالوں، اور اُس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم سب اُس کے آگے سجدے میں گر جانا۔

ثُمَّ سَوَاةٌ وَتَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ. قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ. (السجدة: ۹)

ترجمہ پھر اسے ٹھیک ٹھاک کر کے اُس میں اپنی روح پھونکی، اور (انسانوں!) تمہارے لیے کان، آنکھیں اور دل پیدا کیے۔ تم لوگ شکر تو دیتی ہی کرتے ہو۔

۳ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ خُكْمًا وَعِلْمًا. وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. (القصص: ۱۴)

ترجمہ اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی ہجر پور توانائی کو پہنچے، اور پورے جوان ہو گئے تو ہم نے انہیں حکمت اور علم سے نوازا۔ اور نیک لوگوں کو ہم یوں ہی صلہ دیا کرتے ہیں۔

الی ارادہ کرنا

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنا دیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا علم رکھنے والا ہے۔

یعنی اس کی پیدائش کا ارادہ کیا۔

برابر ہونا

۱ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رِجَالًا فِيهِ زُرَكَاءَ فَمَثَلًا كَثِيرُونَ وَرِجَالًا سَلَمًا لِّرِجَالٍ.

۲ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْأَحْمَسُ لِلَّهِ. بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. (الزمر: ۲۹)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے ایک مثال یہ دی ہے کہ ایک (غلام) شخص ہے جس کی ملکیت میں کئی لوگ شریک ہیں جن کے درمیان آپس میں کھینچ تان بھی ہے، اور دوسرا (غلام) شخص

وہ ہے جو پورے کا پورا ایک ہی آدمی کی ملکیت ہے۔ ان دونوں کی حالت ایک جیسی ہو سکتی ہے؟ الحمد للہ! (اس مثال سے بات بالکل واضح ہو گئی) لیکن ان میں سے اکثر لوگ سمجھتے نہیں۔

۲ اَمَّنْ هُوَ قَابَتْ اَنَاءُ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَانَمَا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً
رَبِّهِ. قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. إِنَّمَا يَنْتَظِرُ
أُولُوا الْأَلْبَابِ. (الزمر: ۹)

ترجمہ بھلا (کیا ایسا شخص اس کے برابر ہو سکتا ہے) جو رات کی گھڑیوں میں عبادت کرتا
ہے، کبھی بچہ ہے میں، کبھی قیام میں، آخرت سے ڈرتا ہے، اور اپنے پروردگار کی رحمت
کا اُمیدوار ہے؟ کہو کہ: ”کیا وہ جو جانتے ہیں، اور جو نہیں جانتے، سب برابر ہیں؟“
(مگر) صیحت تو وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔

۳ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلْ. أُولَٰئِكَ أَطْعَمَ دَرَجَةً
مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتِلُوا. وَكَلَّا وَغَدَّ اللَّهُ الْخُسْفَىٰ. وَاللَّهُ بِمَا
فَعَمَلُونَ خَبِيرٌ. (الحمد: ۱۰)

ترجمہ تم میں سے جنہوں نے (مکہ کی) فتح سے پہلے خرچ کیا اور لڑائی لڑی، وہ (بعد والوں
کے) برابر نہیں ہیں۔ وہ درجے میں اُن لوگوں سے بڑھے ہوئے ہیں جنہوں نے
(فتح مکہ کے) بعد خرچ کیا، اور لڑائی لڑی۔ یوں اللہ تعالیٰ نے بھلائی کا وعدہ ان سب
سے کر رکھا ہے، اور تم جو کچھ کرتے ہو، اللہ تعالیٰ اُس سے پوری طرح باخبر ہے۔

ربع قہر اور غلبہ

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

ترجمہ بشر بن مروان عراق پر بغیر تلوار چلائے اور خون بہائے غالب ہو گیا۔

2.2.1.1۔ علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ)

کی تحقیق

وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز:

1 منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية.

2 ومنها ما لا يجوز على الله بحال، وهو اذا كان الاستواء بمعنى

التمكن أو الاستقرار أو الاتصال أو المحاذاة. فان شيئا من ذلك لا
يجوز على البارئ تعالى ولا يضرب له الامثال به في المخلوقات.

واما أن لا يفسر كما قال مالک وغيره: أن الاستواء معلوم بمعنى
مورده في اللغة، والكيفية التي اراد الله، مما يجوز عليه من معاني
الاستواء مجهولة فمن يقدر ان يعينها؟ والسؤال عنه بدعة لان
الاشتغال به وقد ينير طلب المشابهة ابتغاء الفتنة.

فحصل لك من الكلام امام المسلمين مالک: أن الاستواء معلوم
وان ما يجوز على الله غير متعين وما يستحيل عليه هو منزله عنه
وتعين المراد بما لا يجوز عليه لا فائدة لك فيه.

اذ قد حصل لك التوحيد والايمان بنفي التشبيه والمحال على الله
سبحانه وتعالى فلا يلزمك سواه.

(عارضۃ الأحوذی بشرح صحيح الترمذی ج ۲ ص ۴۴۵، ۴۴۶. المؤلف:
القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالکی
(المتوفی ۵۴۳ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

استواء کے کلام عرب میں چندہ معانی آتے ہیں، جو اس کے حقیقی اور مجازی معنی
ہیں۔

ان میں کچھ وہ معنی ہیں جن کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے تو آیات استواء کا معنی
ان کے مطابق ہوگا۔

ان میں کچھ معانی وہ ہیں جن کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لیے کسی بھی حال میں جائز نہیں
ہے۔ یہ وہ معانی ہیں جب استواء کو تمکن، یا استقرار، یا اتصال یا محاذات کے معنی میں
لیا جائے۔ کیونکہ ان معانی میں سے کوئی معنی بھی اللہ تعالیٰ کے لیے جائز نہیں ہے اور
نہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے مخلوقات میں سے کسی طرح کی مثال دی جاسکتی ہے۔

پس یا تو اس کے معنی کی تفسیر ہی بیان نہ کی جائے جیسا کہ حضرت امام مالک وغیرہ نے
فرمایا ہے: استواء تو معلوم ہے، یعنی لغت میں اس کا معنی۔ اور کیفیت وہی ہے جس کا

اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ استواء کے معانی میں سے جو جائز ہیں، وہ تو مجہول ہی ہیں یعنی نامعلوم ہیں۔ لہذا ان میں سے کون ان کے تعین کی قدرت رکھتا ہے؟ اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے، کیونکہ ان جیسے مسائل میں مشغول ہو جانا تشابہات کی طلب میں پڑ جاتا ہے، جو فتوؤں کی جستجو میں لگ جاتا ہے۔

پس امام المسلمین حضرت امام مالکؒ کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ استواء تو معلوم ہے، اور جن معانی کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے وہ متعین نہیں ہیں، اور جو معانی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ منزہ اور پاک ہے۔ ان معانی کی تلاش کرنا جن کا اطلاق کرنا جائز نہیں ہے، ان میں تیرے لیے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

5 تیرے لیے توحید اور ایمان کا حصول تشبیہ کی نفی سے ہے اور جن باتوں کا اللہ تعالیٰ کے لیے ہونا محال ہے، ان کی نفی کرتا ہے۔ پس تو اس کے سوا کسی چیز کو لازم نہ پکڑ۔

2.2.2: تجلی کی حقیقت

عرش پر اللہ تعالیٰ کی کوئی خاص عظیم الشان تجلی ہے جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہیں۔

تجلی کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شے کو اپنی ذات کا عنوان اور اپنی معرفت کا اور اپنے احکام و بیّنہ کا ذریعہ بنا لیتے ہیں۔ اس وقت اس شے کی اپنی مستقل حیثیت نظر انداز ہو جاتی ہے۔ اس لیے جب اس حالت میں اس شے کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، تو اس سے خود وہ شے مقصود نہیں ہوتی بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات مقصود ہوتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ شے خود خدا بن جاتی ہے یا خدا اس میں حلول کر جاتا ہے۔ حضرت موسیٰؑ نے آگ دیکھی تو اس طرف گئے۔ سمجھے کہ آگ ہے تاہم نے کے لیے سمجھ لے آئیں۔ وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی تجلی تھی۔ نہ وہ خود خدا تھی، اور نہ خدا نے اس میں حلول کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے لیے عنوان اور اپنی معرفت کا ذریعہ بنا لیا تھا۔ اس لیے حضرت موسیٰؑ کی توجہ آگ کے مادے کی طرف نہ رہی بلکہ ان کی

توجہ سر اسرار اللہ تعالیٰ کی طرف رہی اور ان کو یقین تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے براہ راست ہم کلام ہیں۔

جب تجلی سے مقصود تجلی کرنے والے کی یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات ہوتی ہے اور اسی کی طرف مکمل توجہ مطلوب ہوتی ہے اور تجلی والی شے کی اپنی حیثیت معدوم ہو جاتی ہے تو ذات الہی تجلی کے ذریعہ جن باتوں کا اظہار چاہتی ہے اور ان کو بیان کرنے کا ارادہ کرتی ہے۔ ان کی نسبت ذات ہی کی طرف کی جاتی ہے۔ اسی لیے حضرت موسیٰؑ

الطہ: آگ کے قریب پہنچے تو آواز آئی
إِنِّي أَنَا رَبُّكَ (طہ: ۱۳)

بلاشبہ میں ہی تمہارا رب ہوں۔

يٰٓحَسْبِيَ اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِيْ وَاقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِيْ (طہ: ۱۳)

بے شک میں ہی اللہ ہوں۔ میرے علاوہ کوئی اتق عبادت نہیں۔ سو میری عبادت کرو اور میری یاد کے لیے نماز کو قائم کرو۔

يَا مُوسٰى اِنَّهُ اَنَا اللّٰهُ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ (نمل: ۹)

اے موسیٰ! بلاشبہ میں اللہ ہوں، زبردست حکمت والا۔

يَا مُوسٰى اِنِّىْ اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ (قصص: ۳۰)

اے موسیٰ! بلاشبہ میں اللہ تمام جہانوں کا پروردگار ہوں۔

(اصناف تشابہات اور سنی عقائد ص ۵۵، ۶۰۔ مؤلف: ڈاکٹر مفتی عبد الواحد مدظلہ العالی۔

مجمع مجلس نشریات اسلام، کراچی ۱۳۸۱ھ)

2.3: استواء کی تفسیر و تاویل میں علمائے امت کے مسالک

اس قسم کی تمام آیتیں اور حدیثیں جن سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہے کہ الٰہی تعالیٰ کسی مکان (محل) میں ہے جیسے آیات استواء علی العرش اور احادیث نزول باری تعالیٰ۔ اس قسم کی آیات اور احادیث کو تشابہات کہتے ہیں۔

2.3.1: فرقہ مجسمہ، مشبہ اور کرامیہ

اس قسم کی آیات اور احادیث کو ظاہری اور حسی معنی پر محمول کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ استواء علی العرش کے معنی تخت پر بیٹھنے کے ہیں اور جس طرح دنیا کا بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے۔ اس گروہ کے نزدیک استواء کے معنی ممکن، مستقر اور قیوم کے ہیں۔ ظاہر پرست اس قسم کے الفاظ کو ظاہری معنی میں لے کر اللہ تعالیٰ کے لیے عرش (تخت) پر بیٹھنا ثابت کرتے ہیں۔

2.3.2: اہل حق

اہل حق یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک اور منزہ ہے کہ وہ کسی عرش اور تخت پر یا کسی جسم پر ممکن اور مستقر ہو یعنی جس طرح کسی بادشاہ کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے یا ایک چار پائی پر بیٹھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ایسا کہنا ہرگز جائز نہیں۔ کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کسی جسم اور محل پر ممکن اور مستقر ہو تو اس کا مقداری ہونا لازم آئے گا کیونکہ جو چیز کسی جسم پر ممکن ہوتی ہے وہ یا تو اس سے بڑی ہوتی ہے یا چھوٹی ہوتی ہے یا برابر ہوتی ہے۔ کسی وحشی اور مساوات کے ساتھ وہی شے موصوف ہو سکتی ہے جو مقداری ہو اور اللہ تعالیٰ کیت، کیفیت اور مقدار سے پاک اور منزہ ہے۔

2 جو چیز کسی مکان یا جہت میں ہوگی وہ محدود اور متناہی ہوگی۔ اطراف و جوانب میں محصور ہوگی اور جو محدود اور محصور ہے وہ مخلوق اور حادث ہے۔

3 اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

ترجمہ وہی اللہ تعالیٰ آسمان و زمین میں ہے۔

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحج: ۳۲)

ترجمہ اور تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔

سوان آیات کو اگر ظاہری معنی پر محمول کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر مکان میں

موجود ہے اور تمام آسمانوں اور زمین میں موجود ہے تو یہ آیتیں استواء علی العرش کی آیات کی معارض ہوں گی۔ اس لیے کہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں اور زمین میں ہر جگہ موجود ہے تو عرش کی خصوصیت باطل ہوتی۔

نیز حدیث میں آیا ہے:

خَلَقْنَا قَتِيبَةً قَالَ: خَلَقْنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْإِسْكَنْدَرَانِي، عَنْ مُهْتَمِلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ جِبْنٍ يَمْضِي ثَلَاثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ"، الْحَدِيث.

(ترمذی رقم ۳۳۶: بخاری رقم ۳۹۳۷: مسلم رقم ۵۸: نوادر عبد الباقی)

اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔

اگر اس حدیث کو اپنے ظاہر پر محمول کیا جائے تو لازم آئے گا کہ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کبھی عرش پر بیٹھتا ہے اور کبھی نیچے اترتا ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نقل و حرکت سے پاک اور منزہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین پر نمازی کے سامنے کھڑا ہو جاتا ہے۔ کیا کوئی موعظ اس بات کی جرأت کر سکتا ہے کہ اس حدیث کو ظاہری معنی پر محمول کرے؟ معاذ اللہ! کیا اللہ تعالیٰ کبھی عرش پر بیٹھتا ہے؟ کبھی آسمان دنیا پر اترتا ہے؟ کبھی نمازی کے سامنے آکر کھڑا ہو جاتا ہے؟ جس کا اہل اسلام میں سے کوئی بھی قائل نہیں۔

بے شمار آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور تقدیس صراحتاً ثابت ہے۔

تمام انبیاء و مرسلین اپنی اپنی امتوں کو ایمان تنزیہی کی دعوت دیتے چلے گئے۔ ایمان تنزیہی و تمثیلی اور اسلام تجسیمی و مقداری کی کسی نبی نے دعوت نہیں دی۔

اسی پر تمام صحابہؓ و تابعینؓ اور مفسر و خلف کا اجماع ہے۔

اللہ تعالیٰ کا مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہونا دلائل عقلیہ اور قطعیہ سے ثابت

ہے۔

10 شریعت کے مسلمات میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے اور نہ کوئی زمان ہے اور نہ کوئی حد اور نہ ہایت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات والا صفات مکان، زمان اور سمت سے مبرا ہے اور کیوں نہ ہو کیونکہ مکان اور جہت کو اسی نے پیدا کیا ہے۔ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بغیر مکان کے تھا۔ بعد میں اس نے اپنی قدرت سے مکان اور جہت کو پیدا کیا۔ پس جس صفت اور شان پر وہ مکان اور جہت کے پیدا کرنے سے پہلے تھا، پیدا کرنے کے بعد بھی وہ اسی صفت اور شان پر ہے۔

ترجمہ: ۱۰: ۱۔ اَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الحمدید: ۲) وہی اول بھی ہے، اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے، اور چھپا ہوا بھی۔ اور وہ ہر چیز کو پوری طرح جاننے والا ہے۔

2.4: استواء علی العرش کے بارے میں سلف کی تفسیر

آیات استواء کی تفسیر کے بارے میں علماء امت کے دو مسلک ہیں اور دونوں ہی کی ہیں۔

اول سلف صالحین کا مسلک: یہ قرونِ خلافت صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین کا مسلک ہے۔ ان کے دور میں غالب اکثریت ان حضرات کی رہی ہے جو آیات متشابہات میں تاویل اجمالی کرتے ہیں۔

تاویل اجمالی تو یہ ہے کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ ان آیات سے ظاہری اور حسی معنی مراد نہیں اور استواء علی العرش کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس عرش سے متصل اور اس سے ملاتی (ملی ہوئی) ہے اور اس پر متمکن اور جاگزیں ہے جس سے جسمیت لازم آئے۔ رہا یہ امر کہ پھر اس سے کیا مراد ہے؟ سو اس کو حق تعالیٰ کے سپرد کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان سے مراد لیا ہے، وہ حق ہے اور ہم بلا تشبیہ اور بلا تمثیل اور بلا کیفیت اللہ تعالیٰ کی مراد پر ایمان لاتے ہیں۔ یہ مذہب سلف صالحین، فقہاء، محدثین اور اصولیین محققین کا ہے

1 حضرت امام شافعی فرماتے ہیں:

”آمَنْتُ بِاللَّهِ، وَبِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ، عَلَىٰ مَرَادِ اللَّهِ، وَآمَنْتُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَبِمَا جَاءَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَىٰ مَرَادِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ“

(دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك الى السيد الجليل الامام احمد ص ۱۸، ابوبکر البخضنی الدمشقی، طبع مکتبۃ الازہریہ للتراث، قاہرہ)

میں اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتا ہے، اور میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیے ہوئے تمام احکام، جن معانی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مراد ہے، پر ایمان لاتا ہوں، میں جناب رسول اللہ ﷺ پر ایمان لاتا ہوں اور میں جناب رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ تمام احکام، جن معانی کے ساتھ جناب رسول اللہ ﷺ کی مراد ہے، پر ایمان لاتا ہوں۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

لَأَمَّا الْأَشْيَاءُ فَالْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا لَا يَفْسُرُونَهُ وَلَا يَتَكَلَّمُونَ فِيهِ كَتَحْوِ مَذْهَبِهِمْ فِي أَمْثَالِ ذَلِكَ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۳، ۳۰۴ طبع مکتبۃ السواوی المتوزیع، جدہ) استواء کی تفسیر متقدمین نہیں کرتے تھے اور صفات میں کسی قسم کی بات کو پسند نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ان کا دوسری صفات میں یہی موقف ہے۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَحَكَمْنَا عَنِ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا تَرَكَ الْكَلَامَ فِي أَمْثَالِ ذَلِكَ، هَذَا مَعَ اعْتِقَادِهِمْ لِنَفْسِ الْحَدِّ وَالْتِمَاسِهِ عَنِ اللَّهِ سُخَّانَهُ وَتَعَالَى.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۳۳، تحت رقم ۹۰۰ طبع مکتبۃ السواوی المتوزیع، جدہ) ہم نے اپنے مقدمین میں سے اپنے اصحاب سے یہی روایت کیا ہے کہ وہ ان جیسی متشابہ آیات صفات میں کلام نہیں کرتے تھے اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے حد تشبیہ اور تمثیل کی نفی بھی کرتے تھے۔

أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ أَبِي دَاوُدَ الطَّلَبَانِي قَالَ: كَانَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ

وَشُعْبَةُ وَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَشَرِيكَ وَأَبُو غَزَاةٍ
يُخَذُّوْنَ وَلَا يُشْهَوْنَ وَيَرْوَوْنَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ وَلَا يَقُولُونَ: كَيْفَ
أَبُو دَاوُدَ: وَهُوَ قَوْلُنَا. قَالَ السَّيِّقِيُّ: وَعَلَى هَذَا مَضَى أَكْبَارُنَا.

(فتح الباری ج ۱ ص ۳۹۸ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات ج ۱ ص ۱۰۱)
حضرت امام ابو داؤد طحاوی فرماتے ہیں: حضرت سفیان ثوری، حضرت شعبہ، حضرت
حماد بن زید، حضرت حماد بن سلمہ، حضرت شریک، حضرت ابو عوانہ صفات باری میں
تو اللہ تعالیٰ کے لیے حد بیان کرتے تھے اور نہ ہی تشبیہ۔ وہ ان احادیث کو ایسے
بیان کرتے تھے۔ یہ نہیں کہتے تھے: کیسے؟ یعنی کیفیت کے بارے میں مطلقاً نہ
تھے۔ امام ابو داؤد طحاوی فرماتے ہیں: ہمارا بھی یہی قول ہے۔ حضرت امام
فرماتے ہیں: ہمارے اکابر کا بھی یہی مسلک تھا۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ الْخَارِثِ الْفَقِيه، أَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ حَيَّانَ، ثنا الْحَسَنُ
بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّارُكِيُّ، ثنا أَبُو زُرْعَةَ، ثنا أَنَسُ بْنُ مَضْعُفٍ، ثنا بَقِيَّةُ
الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، وَمُكْحَوِلٍ، قَالَا: امْضُوا الْأَحَادِيثَ عَلَى
جَاءَتْ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۷۷ تحت رقم ۹۵۴ طبع مکتبہ السوادى للتوزیع، ہمدان)
حضرت امام او زاعی، حضرت امام زہری اور حضرت مکحول سے روایت کرتے ہیں کہ
دونوں فرماتے تھے: احادیث (صفات) کو اسی طرح بیان کرو جیسے وہ مروی ہیں۔

6 أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَالُوَيْلَةَ،
مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرِ بْنِ مَطَرٍ، ثنا الْهَيْثَمُ بْنُ خَارِجَةَ، ثنا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ
قَالَ: سَمِعَ الْأَوْزَاعِيَّ وَمَالِكََ وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ وَاللِّثَّ بْنَ سَعْدٍ
هَذِهِ الْأَحَادِيثَ الَّتِي جَاءَتْ فِي التَّشْبِيهِ فَقَالُوا: أَمَرُوا بِهَا كَمَا جَاءَتْ فِي
كَيْفِيَّةٍ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۷۷ تحت رقم ۹۵۵ طبع مکتبہ السوادى للتوزیع، ہمدان)

حضرت امام او زاعی، امام مالک، سفیان ثوری اور لیث بن سعد سے ان احادیث جن
میں بظاہر تشبیہ معلوم ہوتی ہے، کے بارے میں پوچھا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا: ان کو
ایسے ہی بلا کیفیت جیسے وہ وارد ہوئی ہیں، بیان کرو۔

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ
إِسْرَافِيلَ بْنِ خَمْسٍ، سَمِعْتُ أَبَا الْعَاسِ الْأَزْهَرِيَّ، سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ
يَعْقُوبَ الطَّلَقَانِيَّ، سَمِعْتُ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ، يَقُولُ: كُلُّ مَا وَصَفَ اللَّهُ
تَعَالَى مِنْ نَفْسِهِ فِي كِتَابِهِ فَتَفْسِيرُهُ بِلَا وَتَهُ وَالسُّكُوتُ عَلَيْهِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۵۸ تحت رقم ۷۲۵ طبع مکتبہ السوادى للتوزیع، ہمدان)
حضرت سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اپنی جن صفات کو بیان فرمایا ہے۔
ان آیات صفات کو پڑھنا ہی گویا ان کا سمجھنا ہے اور ان پر خاموش ہو جانا ہے۔

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ مَخْزُومٍ
الدُّهَّانِيُّ، ثنا أَبُو الْعَاسِ أَحْمَدُ بْنُ هَارُونَ الْفَقِيه، ثنا أَبُو يَحْيَى زَكْرِيَّا بْنُ
يَحْيَى الْبُرْزَلِيُّ، ثنا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُوَفَّقِي، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ مُوسَى
الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ، يَقُولُ: مَا وَصَفَ اللَّهُ
تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ فَقَرَأَهُ تَفْسِيرُهُ، لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ
يُفَسِّرَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ وَلَا بِالْفَارِسِيَّةِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۸۳ تحت رقم ۶۸۳ طبع مکتبہ السوادى للتوزیع، ہمدان)
حضرت سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اپنی جن صفات کو بیان فرمایا ہے۔
ان آیات صفات کو پڑھنا ہی گویا ان کا سمجھنا ہے اور کسی کو اجازت نہیں ہے کہ صفات
کی عربی یا فارسی میں تفسیر کرے۔

أَخْرَجَ السَّيِّقِيُّ بِسَبِّهِ جَيِّدٌ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
وَهْبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ. فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ!
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ فَأَخَذَتْهُ
الرَّحْضَاءُ ثُمَّ رَفَعَتْ رَأْسَهُ لِقَالِ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا

وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ؟ وَكَيْفٌ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَزَاكَ
صَاحِبُ بِلْدَغِيَّةٍ بَاخِرِ جَوْهٍ

(فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۸ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ۶۶ طبع ۱۲۸۰ھ)

ترجمہ: حضرت امام بخاریؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبداللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** (سورت طہ: ۵) (وہ باری رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور میت کی پر اسرار نیچے جھکا لیا اور خوف سے سینہ پید نہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: ”وہ باری رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں ”کیف“ (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اس سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔“ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس رہاں سے نکال دو۔“

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت ”استوی“ کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفا کیا کہ ”کَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ“۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے الگ کیا۔

وَمِنْ طَرِيقٍ رَابِعَةٍ بَنِي أَبِي عُبَيْدٍ الرَّحْمَنُ أَنَّهُ سُبُلُ كَيْفٍ اسْتَوَى عَلَيْهِ الْعَرْشُ؟ فَقَالَ: **الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَعِلْمُ اللَّهِ الرَّسَالَةُ، وَعَلَى رُسُلِهِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ.**

(فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۷ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ۶۸ طبع ۱۲۸۰ھ)

ترجمہ: حضرت امام مالکؒ کے استاد حضرت ربیعہ بن عبد الرحمنؒ سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ

کا عرش پر کیسے استواء ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ”استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور کیفیت معلوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اس وحی کو پہچانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے۔“

حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ قَالَ اسْتَوَى كَمَا ذَكَرَ لَا كَمَا يَخْطُرُ لِلْبَشَرِ (أَقَاوِيلُ الثَّقَاتِ فِي تَأْوِيلِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَالْآيَاتِ الْمَحْكَمَاتِ وَالْمَشْتَبِهَاتِ ص ۱۲۱. الْمُؤَلَّفُ: مَرْعَى بْنُ يُونُسَ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنُ أَحْمَدَ الْكُرُمِيُّ الْمَقْدِسِيُّ الْحَنْبَلِيُّ (الْتَوْتِيُّ ۳۳۳ھ). الْمُحَقَّقُ: شُعَيْبُ الْأَرْنَؤُوطُ. النَّاشِرُ: مَوْسَسَةُ الرِّسَالَةِ، بَيْرُوتُ. الطَّبْعَةُ: الْأُولَى، ۱۴۰۰ھ)

ترجمہ: حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ہے کہ صفت استواء ایسے ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے، شاید جیسا کہ کسی انسان کے فکر و خیال میں آسکتا ہے۔

وَالْمَذْهَبُ فِي هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الْأَثَمَةِ بِمَثَلِ سَفِينِ الثَّوْرِيِّ، وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَابْنِ عُثَيْمَةَ، وَوَكَيْعٍ وَغَيْرِهِمْ أَنَّهُمْ رَوَوْا هَذِهِ الْأَشْيَاءَ، ثُمَّ قَالُوا: يَجُوزُ هَذِهِ الْأَحَادِيثُ وَتَرْوُ مِنْ بَهَا، وَلَا يُقَالُ: كَيْفٌ؟ وَهَذَا الَّذِي اخْتَارَهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ أَنْ يَرَوُوا هَذِهِ الْأَشْيَاءَ كَمَا جَاءَتْ وَيُؤْمِنُونَ بِهَا وَلَا تَفْسَرُ وَلَا تَتَوَهَّمُ وَلَا يُقَالُ: كَيْفٌ، وَهَذَا أَمَرَ أَهْلُ الْعِلْمِ الَّذِي اخْتَارُوهُ وَذَهَبُوا إِلَيْهِ. (ترمذی تحت رقم ۳۵۵۷)

اللہ تعالیٰ کی ان صفات میں ائمہ اہل علم مثلاً حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت مالک بن انسؒ، حضرت عبداللہ بن مبارکؒ، حضرت سفیان بن عیینہؒ، حضرت وکیعؒ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ ان احادیث کو روایت کرتے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں: ان احادیث کو روایت کیا جائے گا، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی کیفیت کے بارے میں پوچھا نہیں جائے گا۔ اسی مذہب کو محدثین کرامؒ نے بھی اختیار کیا ہے کہ ان احادیث کو اسی طرح روایت کیا جائے جیسے کہ وہ منقول ہوئی ہیں، ان پر ایمان لایا جائے، ان کی تفسیر بیان نہ کی جائے، ان کے بارے میں کسی طرح کا اشتباہ نہ کیا جائے اور نہ اس کی

کیفیت کے بارے میں کوئی بات کی جائے۔ یہی وہ مذہب جس کو اہل علم نے انہیں کیا ہے اور وہ اسی طرف ہی گئے ہیں۔

دیکھیے! حضرت امام ترمذی فرما رہے ہیں کہ ان صفات پر ایمان لایا جائے اور اس کی قسم کی تفسیر نہ کی جائے، اور "وَلَا تَسْوَهِمْ" کا معنی یہ ہے کہ اس کا معنی ظاہری حقیقی مراد لینا جائز نہیں۔ اسی طرح "تَكْيِيفٌ" کی بھی نفی فرمادی۔ واضح رہے کہ "وَلَا تَنْفُسُ" کا مطلب وہی ہے جو بعض سلف فرماتے ہیں کہ "قرآن تھا تفسیر ہا"۔ حضرت امام ابو یوسف ودانی فرماتے ہیں

13

قال أبو عمرو: "وهذا دين الأمة، وقول أهل السنة في هذه الصفات أن تصور كما جاء ت بغير تكيف، ولا تحديد، فمن تجاوز المروءة فيها وكيف شيئا منها ومثلها بشيء من جوارحنا وآلتنا، فقد ضل واعتدى، واعتدى في الدين ما ليس منه، وخرق إجماع المسلمين وفارق أئمة الدين"

قال نعيم بن حماد، وإسحاق بن راهويه: "من شبه الله تعالى بشيء من خلقه فهو كافر"

(الرسالة الواحية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات ص ۲۵)
المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى ۳۴۵ھ)
المحقق: أبي المس حليمي بن محمد بن اسماعيل الرشيدى، الناشر: دار البصيرة
لاسكندرية، مصر، الطبعة: الأولى (۱۴۲۲ھ)

یہ امت محمدیہ کا دین ہے اور صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کا مسلک ہے کہ ان آیات واحادیث متشابہات کو ایسے ہی بغیر کیفیت اور حدود کے بیان کرو۔ پھر جس شخص نے ان مروی روایات کے بیان کرنے میں حد سے تجاوز کیا اور اس میں کسی قسم کی کیفیت کو بیان کر دیا اور اس میں ہمارے جوارح اور آلات میں سے کسی کے ساتھ تشبیل بیان کر دی تو وہ گمراہ ہو گیا اور اس نے حدود سے تجاوز کر لیا۔ اس نے دین میں ایسی بدعت پیدا کر دی جو دین میں نہیں تھی۔ اس نے اجماع امت

مسلمہ کی خلاف ورزی کر دی اور ائمہ دین کے راستہ سے جدا ہو گیا۔

حضرت نعیم بن حماد اور حضرت اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں: "جس نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ بیان کی تو وہ کافر ہو گیا"۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

وَأَنَّ الْمَسْلُوكَ الْأَسْلَمَ فِي ذَلِكَ طَرِيقَةُ السَّلَفِ، إِتْرَارُ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ، وَلَا تَخْرِيفٍ، وَلَا تَشْبِيهٍ، وَلَا تَغْطِيلٍ، وَلَا تَمْثِيلٍ.

تفسیر القرآن العظیم، ج ۵ ص ۲۷۳، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (المتوفى ۷۸۱ھ) المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية (۱۴۲۲ھ)
سلف صالحین کا طریقہ ہی صفات متشابہات کے بارے میں زیادہ حفاظ اور سلامتی والا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو صفات قرآن وحدیث میں مذکور ہیں ان کو ایسے ہی بیان کرتا ہے جیسے وہ بیان ہوئی ہیں، بغیر کیفیت، بغیر تحریف، بلا تشبیہ، بغیر تغطیل اور بغیر تمثیل کے۔

علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح البانی نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال ومذہب تفصیل کے ساتھ نقل کیے اور جو لوگ استواء کی تفسیر "استقرار" سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں۔ ان کو تو بڑی گمراہی اور سرخ جہالت کا مرتکب قرار دیا۔ پھر لکھا: مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دیتا ہے۔ لہذا استواء علی العرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استقرار و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرات سادات صوفیاء نے بھی اختیار کیا ہے۔ علامہ آلوسی کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں

وَأَمَّا تَعْلَمُ أَنَّ الْمَشْهُورَ مِنْ مَذْهَبِ السَّلَفِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ تَفْوِضُ الْمُرَادِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَهُمْ يَقُولُونَ: اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عَنَاهُ سُبْحَانَهُ مِنْزَهاً عَنِ الاسْتِقْرَارِ وَالتَّمَكُّنِ

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۳۷۵) علامہ شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الالوسی (المتوفی ۷۴۱ھ) المحقق علی عبد الباری عطیہ الناشر: دار الکتب العلمیہ، بیروت، الطبعة: الثالثة ۱۴۰۰ھ

2.5:- استواء علی العرش کے بارے میں متکلمین کی تفسیر

جب ان قضاہیات کو بوجہ آیات تنزیہ و تقدیس، ظاہری اور حسی معنی پر محمول کرنا یا ہوا تو ضرورت اس کی ہوئی کہ معنی مجازی کی تعیین کی جائے کہ جو اس آیت سے قواعد شریعت اور قواعد عربیت کے تحت رہ کر مراد لیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً استواء علی العرش سے علو اور ارتفاع کے مراد لینا یا استیلاء و قہر اور غلبہ کے معنی مراد لینا اور مثلاً وجہ اور نفس سے ذات مراد لینا وغیرہ۔ یہ مذہب جمہور متکلمین کا ہے۔ راہنمائی فی العلم وہ لوگ ہیں جو محکمات کو اصل قرار دے کر قضاہیات میں تاویل کرتے ہیں اور جو شخص محکمات کو نظر انداز کر کے قضاہیات کو ظاہری، حسی اور عرفی معنی پر محمول کرے اور اسی کو حقیقت سمجھے تو یہ شخص راہنمائی میں سے ہے، یعنی کج فہم اور جاہل ہے جس کی اپنی جہالت کی بھی خبر نہیں۔ سلف اور خلف کا اللہ تعالیٰ کی تنزیہ و تقدیس پر ایمان ہے اور سب اس پر متفق ہیں کہ استواء اور نزول سے ظاہری اور حسی طور پر اترنا، چڑھنا اور بیٹھنا مراد نہیں۔ رہا یہ کہ پھر کیا مراد ہے؟ سلف نے معنی مراد می کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا اور خلف نے عوام کو تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے بچانے کے لیے قواعد عربیت اور قواعد شریعت کے تحت ان قضاہیات کے بیان کیے اور محاورات عرب میں جو مجازات کثیر الاستعمال تھے، ان پر قضاہیات کو محمول کیا ہے۔

2.5.1:- حضرت امام بیہقی کی تحقیق

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَأَصْحَابُ الْحَدِيثِ فِيْمَا وَرَدَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنْ أَمْثَالِ هَذَا، وَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ مِنَ الصَّاحِبَةِ وَالْتَّابِعِينَ فِي تَأْوِيلِهِ، ثُمَّ إِنَّهُمْ عَلَى قِسْمَيْنِ مِنْهُمْ مَنْ قَبِلَهُ وَآمَنَ بِهِ وَلَمْ يُؤَوِّلْهُ وَوَكَّلَ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ وَتَقَى الْكِبْرِيَا وَالنَّشِيبَةَ عَنْهُ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَبِلَهُ وَآمَنَ بِهِ وَحَمَلَهُ عَلَى وَجْهِ بَعْضِ

اِسْتِعْمَالُهُ فِي اللَّغَةِ وَلَا يَنَاقِضُ التَّوْحِيدَ. وَقَدْ ذَكَرْنَا هَاتَيْنِ الطَّرِيقَتَيْنِ فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي تَكَلَّمُوا فِيهَا مِنْ هَذَا الْبَابِ.

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ص ۱۶۶ المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردی الخراسانی، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ)، المحقق: أحمد عصام الکتب الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۱۰ھ)

ان آیات و احادیث کو جو صفات قضاہیات کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور ان کے بارے میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام نے ان کی تفسیر بیان نہیں کی ہے، محدثین کرام کے ہاں دو طرح سے اس کا بیان ملتا ہے:

بعض حضرات ان کو حق اور صحیح جان کر ایمان لائے، اور ان کی کسی بھی قسم کی تفسیر بیان نہیں کی ہے اور اس کا علم اللہ تعالیٰ کی ذات کے سپرد کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے کیفیت اور تشبیہ کی کامل طور پر نفی کرتے ہیں۔

کچھ حضرات وہ ہیں جو ان آیات و احادیث صفات کو قبول کر کے ان پر ایمان لائے ہیں اور ان کو ایسے معانی پر محمول کرتے ہیں جن کا استعمال لغت عرب کے مطابق درست اور صحیح ہو اور وہ توحید باری کے بھی منافی نہ ہوں۔

ہم نے اپنی کتاب ”الاسماء والصفات“ میں ان دونوں طریقوں کے مطابق ان آیات و احادیث صفات کے معانی بیان کیے ہیں۔

قَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَمَّا الْمُتَقَلِّدُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا فَإِنَّهُمْ لَمْ يَتَوَلَّوْا بِتَأْوِيلِ هَذَا الْحَدِيثِ، وَمَا تَجَرَّعِي مَجْرَاهُ، وَإِنَّمَا فَهَمُّوْا مِنْهُ وَمِنْ أَمْثَالِهِ مَا سَبَقَ لِأَجْلِهِ مِنْ إِظْهَارِ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِظَمِ شَأْنِهِ. وَأَمَّا الْمُتَأَخَّرُونَ مِنْهُمْ فَإِنَّهُمْ تَكَلَّمُوا فِي تَأْوِيلِهِ بِمَا يَحْتَمِلُهُ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۶۸ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع بغداد)

ترجمہ ہمارے اصحاب میں سے حقدین اس حدیث کی تاویل میں مشغول نہیں ہوئے۔ انہوں نے اس حدیث کو اسی طرح بیان کیا۔ انہوں نے اس حدیث سے اور ان کی دوسری احادیث سے یہ بات سمجھی کہ ان سب کو اللہ تعالیٰ کی قدرت اور عظمت ماننے کے لیے روایت کیا گیا ہے۔ متاخرین علماء میں سے بعض حضرات نے اس حدیث میں تاویلات کی ہیں۔

2.5.2: حضرت امام بیضاویؒ کی تحقیق

لَمْ أَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ: استوى امره أو استولى. وعن أصحابنا في الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف، والمعنى: أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عنده منزهاً عن الاستقراء. والتمكين (أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج ۳ ص ۱۶ المؤلف: ناصر الدين أبو سعد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى ۶۸۵ هـ) المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربی بیروت الطبعة: الأولى ۱۴۱۸ هـ)

ترجمہ آیت: لَمْ أَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کا امر قائم ہو گیا یا اللہ تعالیٰ کا تلبہ ہو گیا۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک استواء علی العرش اللہ تعالیٰ کی بلا کیف (بلیغ کیفیت کے) صفت ہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کے لیے استواء علی العرش کی صفت ثابت ہے اس معنی کے لیے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ استقر ارادہ ممکن سے منزہ اور مبرا ہیں۔

2.5.3: تاویل اول

استواء کے معنی علو اور ارتفاع کے ہیں اور استواء علی العرش سے علو مرتبت اور رفعت شان خداوندی کو بیان کرنا مقصود ہے۔

امام بخاری نے اپنی جامع صحیح بخاری میں اسی تاویل کو اختیار فرمایا۔ قال أبو العالية: "أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ" (البقرة: ۲۹): اَرْتَفَعَ، (فَسَوَّاهُنَّ) (البقرة: ۲۹): خَلَقَهُنَّ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: (أَسْتَوَى) (البقرة: ۲۹): عَلَا (على العرش) (الأعراف: ۵۳)۔

(بخاری کتاب التوحید، باب: وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) لَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ قَالَ مُجَاهِدٌ: أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ: عَلَا عَلَى الْعَرْشِ. وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ: اَرْتَفَعَ

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۸ ص ۶۹ المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (المتوفى ۷۴۰ هـ) المحقق: علي عبد الباقى عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ م)

صحیح بخاری میں ہے: حضرت مجاہدؒ نے "أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" کے معنی "علا" کے کیے ہیں اور حضرت ابو العالیہؒ نے اس کے معنی "ارتفع" کے کیے ہیں۔ امام ابو بکر بن فورکؒ فرماتے ہیں کہ استواء کے معنی علو اور ارتفاع کے ہیں مگر یہ علو (حاشا للہ!) باعتبار مکان اور جہت کے اور باعتبار سمت کے اور مسافت کے نہیں بلکہ باعتبار شان اور مرتبہ کے ہے اور جس شخص نے استواء کو ممکن اور استقراء کے معنی پر محمول کیا ہے اس نے خطا کی ہے۔

امام ابن فورکؒ فرماتے ہیں: "فَأَمَّا قَوْلُهُ عَلَى كَرَمِيهِ فَهُوَ كَقَوْلِهِ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى" وَقَدْ بَيَّنَّا مَعْنَى عَلَى فِيمَا قَبْلَ وَأَنَّهُ يَنْقَسِبُ عَلَى وَجْهِ أَحَدِهِمَا عُلُوُّ الرَّفْعَةِ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَنْزِلَةِ

وَالثَّانِي كَقَوْلِهِ: "وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ" وَكَقَوْلِهِ: عَلَى زَيْدٍ قَالَ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ عُلُوُّ بِالْمَكَانِ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَعْنَى عَلَى مُخْتَصَّ

بعلو المکان فقد بان أن مغناه علو علی ما یلین به مما لا یقتصر المکان.

(مشکل الحدیث وبیانہ ص ۳۵۹۔ المؤلف: محمد بن الحسن بن فورک الانصاری الاصبهانی، أبو بکر (المتوفی ۳۰۶ھ)۔ المحقق: موسیٰ محمد علی۔ الناشر: عالم الکتاب، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ء)

ترجمہ: پس قول: "علی کرسیہ" وہ کرسی پر ہے، ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ. (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ جیسا کہ ہم نے اس کے معنی کو پہلے بیان کیا ہے۔ یہاں وہ جوہر پر مشتمل ہے۔

اول: علو بمعنی بلندی اور رفعت مراد ہے جو قدرت اور منزلت کے لحاظ سے ہو۔
دوم: اس کا ایسا ہی معنی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ عِلَمٍ عَظِيمٍ (القلم: ۳)

ترجمہ: اور یقیناً تم اخلاق کے اعلیٰ درجہ پر ہو۔
اور جیسا کہ اہل عرب کا قول ہے: زید پر مال ہے۔

اس سے مراد علو مکان یعنی مکان کی بلندی نہیں ہے۔ جب "علی" کا معنی مکان کی بلندی کے ساتھ مختص نہیں ہے تو یہ بات واضح ہوگئی کہ اس کا معنی علو یعنی بلندی وہ نہیں ہے جو مکان کے بلند ہونے کی مقتضی ہے۔
علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

وحکی الأستاذ أبو بکر بن فورک عن بعضهم أن استوى بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبه إليه سبحانه.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۲۵۵ المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفی ۷۱۲ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطية۔ الناشر: دار الکتاب العلمیہ،

بیروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ: حضرت استاذ ابوبکر بن فورک بعض علماء سے بیان کرتے ہیں کہ "استوی" یہاں "علا" یعنی بلند ہونے کے معنی میں ہے۔ یہاں اس سے مراد مسافت، تحیز، اور مکان میں موجود ہونے کی بلندی مراد نہیں ہے، لیکن اس کا وہ معنی مراد ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہو۔

حضرت امام، مقرئ عثمان بن سعید بن عثمان بن عمر ابو عمرو الدانی (المتوفی ۳۴۳ھ) فرماتے ہیں:

"أنه سبحانه فوق سماواته، مستو على عرشه، ومستول على جميع خلقه، وبائن منهم بذاته، غير بائن بعلمه، بل علمه محيط بهم، يعلم سرهم وجهرهم، ويعلم ما يكسبون، على ما ورد به خبره الصادق، وكتابه الناطق، فقال تعالى: "الرحمن على العرش استوى"، واستواؤه عز وجل: علوه بغير كيفية، ولا تحديد، ولا مجاورة ولا مماسة".

(الرسالة الواقية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات ص ۴۰۔ المؤلف: عثمان بن سعید بن عثمان بن عمر ابو عمرو الدانی (المتوفی ۳۴۳ھ)۔ المحقق: أبی النس حلسی بن محمد بن اسماعیل الرشیدی۔ الناشر: دار البصيرة، الاسكندرية، مصر، الطبعة: الأولى، ۱۳۳۱ھ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر ہیں۔ عرش پر مستوی ہیں۔ تمام مخلوق پر قاهر اور غالب ہیں۔ مخلوق سے اپنی ذات کے لحاظ سے جدا ہیں، اپنے علم سے جدا نہیں ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کا علم تمام مخلوق کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے پوشیدہ اور ظاہر تمام حالات کو جاننے والا ہے۔ مخلوق کے تمام اعمال کو جاننے والا ہے، جیسا کہ کئی ذات نے خبر دی ہے اور اس کی کتاب ناطق خبر دے رہی ہے:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ. (سورت طہ: ۵)
وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

اللہ تعالیٰ کا استواء بغیر کسی کیفیت، بغیر حد بندی، بغیر قرب و بعد، اور بغیر چھونے کے

بلند ہوتا ہے۔

4 حضرت امام ابو منصور بغدادی اپنی کتاب "تفسیر الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں:
 أَنْ يَكُونَ الْعُلُوُّ بِمَعْنَى الْعُلْبَةِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ، أَيْ
 الْعَالِيُونَ لِأَعْدَانِكُمْ. يُقَالُ مِنْهُ: عَلُوْتُ قُرْنِي أَيْ غَلَبَتْهُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ
 وَجَلَّ: إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ. أَيْ غَلَبَ وَتَكَبَّرَ وَطَعِيَ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ
 عَزَّوَجَلَّ: وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ. أَيْ لَا تَتَكَبَّرُوا. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: لَا
 تَعْلُوا عَلَىَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمِينَ. أَيْ لَا تَتَكَبَّرُوا

(تفسیر الاسماء والصفات، ق ۱۵۱، المؤلف: ابو منصور البغدادي، قيسري،
 تركيا، بحوالہ: غایۃ البیان فی تفسیرہ اللہ عن الجهة والمكان ص ۱۳۱
 المؤلف: خليل دريان الأزهري، طبع شركة دار المشرق، بيروت ۱۳۲۹ھ)

ترجمہ "علو" غلبہ کے معنی میں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (آل عمران: ۱۳۹)
 ترجمہ (مسلمانو!) تم نہ تو کمزور پڑو، اور نہ غمگین رہو۔ اگر تم واقعی مومن رہو تو تم ہی سر بلند
 ہو گے۔

یعنی تم اپنے دشمنوں پر غالب ہی رہو گے۔ کہا جاتا ہے: علوت قرنی یعنی میں اپنے ہم
 عصر پر غالب آ گیا۔ اسی معنی میں فرمان باری تعالیٰ ہے:

۲ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ (قصص: ۴)

ترجمہ بے شک فرعون نے زمین میں سرکشی اختیار کر رکھی تھی۔

یعنی وہ غالب ہوا، اس نے تکبر کیا اور سرکشی اختیار کی۔ اسی معنی میں فرمان خداوندی ہے:

۳ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ. إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ. (الدخان: ۱۹)

ترجمہ اور یہ کہ: "اللہ کے آگے سرکشی مت کرو، میں تمہارے پاس ایک کھلی ہوئی دلیل پیش
 کرتا ہوں۔"

یعنی تکبر نہ کرو۔ اسی معنی میں بھی یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

۴ لَا تَعْلُوا عَلَىَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمِينَ (النمل: ۳۱)

میرے مقابلے میں سرکشی نہ کرو، اور میرے پاس تابع دارین کر چلے آؤ۔
 تکبر نہ کرو۔

نوٹ جب علو بمعنی غلبہ ہوا تو جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی صفت "العلی" کو بیان کیا تو اس کا
 معنی ہوگا: اللہ تعالیٰ سے اوپر یعنی غالب کوئی نہیں ہے۔ اس کا یہ معنی نہیں ہوگا: وہ ایسے
 مکان میں ہے کہ اس کے نیچے کوئی اور مکان بھی ہے۔

علامہ ابن بطل مالکی (المتوفی ۳۲۲ھ) کی تالیفات میں بخاری شریف کی شرح
 مشہور ہے۔ علامہ ابن بطل "جلیل القدر محدث ہونے کے ساتھ بڑے متکلم بھی
 تھے۔ آپ استواء کے بارے میں بحث کرتے ہیں

وأما الاستواء فاختلف الناس في معناه: فقالت المعتزلة: إنه بمعنى
 الاستيلاء والقهر والغلبة، واحتجوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهوراق

بمعنى: قهر وغلب، ثم اختلف من سواهم في العبارة عن الاستواء.
 فقال أبو العالية: استوى: ارتفع. وقال مجاهد: استوى: علا. وقال

غيرهما: استوى: استقر. فأما قول من جعل الاستواء بمعنى القهر
 والاستيلاء فقول فاسد؛ لأن الله تعالى لم يزل قاهراً غالباً مستولياً.

وقوله تعالى: "ثُمَّ اسْتَوَى": يقتضي افتتاح هذا الوصف واستحقاقه
 بعد أن لم يكن، كما أن المذكور في البيت إنما حصل له هذا

الوصف بعد أن لم يكن؛ وتشبيههم أحد الاستواءين بالآخر غير
 صحيح، ومؤد إلى أنه تعالى كان مغالباً في ملكه، وهذا منتف عن

الله، لأن الله تعالى هو الغالب لجميع خلقه، وأما من قال تأويله:
 استقر فقول فاسد أيضاً؛ لأن الاستقرار من صفات الأجسام، وأما

قول من قال: تأويله: ارتفع. فنقول مرغوب عنه لما في ظاهره من
 إيهام الاتساق من سفل إلى علو، وذلك لا يليق بالله، وأما قول من

قال: علا، فهو صحيح وهو مذهب أهل السنة والحق. فإن قيل: ما

الزمتہ فی ارتفاع مثله يلزم فی علا. قيل: الفرق بينهما أن الله وصف نفسه بالعلو بقوله: "سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (يونس: ١٨). فوصف نفسه بالتعالی والتعالی من صفات الذات، ولم يصف نفسه بالارتفاع..... ثم اختلف أهل السنة: هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال هو بمعنى علا جعله صفة ذات، وأن الله تعالى لم يزل مستویاً بمعنى أنه لم يزل عالياً. ومن قال: إنه صفة فعل قال: إن الله تعالى فعل فعلاً سماه استواء على عرشه لا أن ذلك الفعل قائم بذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث به.

(شرح صحيح البخاری لابن بطال، ج ١ ص ٣٣٤ تا ٣٣٥، المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علی بن خلف بن عبد الملک (المتوفى ٣٣٩ هـ). تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض. الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ. فتح الباری ج ١٣ ص ٣٩٦ تا ٣٩٧ طبع دار السلام، ریاض: انوار المحمود شرح الابی داود ج ٢ ص ٥٥٢ طبع دہلی)

ترجمہ: استواء علی العرش کے بارے میں تین مذاہب ہیں:

- ۱ معتزلہ نے اس کے معنی استیلاء بالقہر والغلبة کے بتلائے۔
- ۲ فرقہ جزمیہ نے استقرار کے معنی لیے ہیں۔

۱ اہل السنۃ میں سے ابو العالیہؒ نے ارتفاع کے، مجاہدؒ نے علو کے، اور بعض نے ملک اور قدرت کے، اور بعض نے تمام و فراغ کے معنی لیے ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ معتزلہ اور جزمہ دونوں کے اقوال فاسد و باطل ہیں۔ معتزلہ کے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہی قاہر، غالب اور مستولی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول: "نم استوی" اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ وصف بعد میں حاصل ہوا اور اس سے پہلے حاصل نہ تھا۔ اس تاویل سے یہ بات لازم آتی ہے کہ پہلے سے غلبہ نہ تھا، بعد میں اللہ تعالیٰ نے قہر و غلبہ حاصل کر کے استیلاء حاصل کیا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے پاک اور بلند ہے۔

مجسمہ کا قول اس لیے باطل ہے کہ استقرار صفات اجسام سے ہے اور اس سے حلول و تقاضی لازم آتی ہے، جو حق تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

سب سے بہتر قول استواء بمعنی علو کا ہے اور یہی مذہب راجح اور اہل حق اور اہل سنت کا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو "الْعَلِیُّ" فرمایا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (الزمر: ٦)۔ اور یہ صفت ذات ہے۔ معنی "ارفع" میں اس لیے شامل و نظر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ اپنے کو متصف نہیں فرمایا۔

پھر اہل السنۃ میں سے جس نے "علو" کے معنی لیے ہیں، انہوں نے "استوی" کو صفت ذات ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے۔ ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا ہے جس کی تعبیر "استواء علی العرش" سے کی ہے۔ یہ مراد انہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے۔

2.5.4: تاویل دوم

حضرت امام قتالؒ مروی فرماتے ہیں کہ استواء علی العرش کے معنی یہ ہیں کہ آسمان و زمین کے پیدا کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ تمام کائنات کی تدبیر اور تصرف کی طرف متوجہ ہوا جیسا کہ سورت یونس میں ہے

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُذِيبُ الْأَمْزِجَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ تَحْتِهَا يَذِيبُهُ. ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَاعْبُدُوهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (يونس: ٣)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی بشارت کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں

دیتے؟

سوال آیت میں استواء علی العرش کے بعد تدبیر عالم کا ذکر فرمایا اور بتلایا کہ تمام عالم میں مذکور اور تصرف وہی اللہ تعالیٰ جو آسمان و زمین کا خالق ہے اور وہی فی الحقیقت تمہارا رب ہے۔ لہذا تم اسی کی عبادت کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ اور عرش کی تخصیص اس لیے فرمائی کہ کائنات عالم میں عرش سے بڑی کوئی مخلوق نہیں۔ عرش عظیم اس قدر عظیم ہے کہ آسمانوں اور زمین کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ کی اول مخلوقات سے ہے۔ اس کی شان شہنشاہی کا مظہر اور تجلی گاہ ہے۔ تمام احکام اور تدابیر کا نزول عرش ہی سے ہوتا ہے۔ استواء علی العرش سے دنیاوی بادشاہوں کی طرح ظاہری اور حسی طور پر تخت نشینی مراد نہیں بلکہ بطور کنایہ اپنی شہنشاہی اور احکم الحاکمین کو بیان کرنا ہے کہ آسمان و زمین پیدا کرنے کے بعد تمام کائنات میں اس کے مالکانہ اور شہنشاہانہ تصرفات اور تدبیرات اور احکام جاری ہو رہے ہیں جیسا کہ سورت بعد میں استواء علی العرش کے بعد ”یُذَبِّرُ الْأُمُورَ“ کا لفظ آیا ہے۔ سو یہ جملہ استواء علی العرش کی تفسیر ہے اور سورت اعراف کی آیت میں استواء علی العرش کے بعد ”يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ“ کا لفظ آیا ہے۔ یہ بھی تدبیر تصرف اور اقتدار کا بیان کرنے کے لیے ذکر کیا گیا ہے کہ آفتاب، ماہتاب اور تمام ستارے سب ہی اس کے حکم کے سامنے سخر ہیں۔ اس کے علاوہ جہاں کہیں بھی استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے سب جگہ اس کے بعد تدبیر اور تصرف ہی کا ذکر ہے گویا بعد کی تمام آیتیں استواء علی العرش کی تفسیر ہیں۔

لَا مَدَىٰ لَوَّىٰ فَرَمَاتِهِ

وذهب القفال إلى أن المراد نقاد القدرة وجريان المشيئة وانسجام الصلک لکنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوکهم واستقر فی قلوبهم، قبل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة (يونس ۳) ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُذَبِّرُ الْأُمُورَ فَإِنْ يُذَبِّرُ الْأُمُورَ جری معجری التفسیر لقوله: اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۲۷۵)

المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفی ۱۲۷۰ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطیة الناصر: دار الكتب العلمية، بیروت۔ الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

2.5.5: تاویل سوم

امام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ اس کے بعد عرش میں کوئی فعل اور تصرف فرمایا جس کا نام استواء رکھا اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ ”خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ کے بعد ”ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ“ کو بصیغہ ماضی اور بلفظ ”ثُمَّ“ ذکر فرمایا ہے جو کلام عرب میں تراخی کے بیان کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ پس استواء کو فعل ماضی یعنی ”اسْتَوَىٰ“ لانے سے معلوم ہوتا ہے کہ ”خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ کی طرح یہ کوئی فعل خداوندی تھا اور لفظ ”ثُمَّ“ کلام عرب میں تراخی کے بیان کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ تراخی افعال ہی میں ہوتی ہے۔ صفات باری تعالیٰ میں تراخی ممکن نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ایک فعل دوسرے فعل سے مترافی اور مؤخر ہو سکتا ہے مگر یہ ناممکن ہے کہ ایک صفت دوسری صفت سے مترافی اور مؤخر ہو۔ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات ازلی ہیں۔

غرض یہ کہ استواء علی العرش سے اللہ تعالیٰ کا کوئی فعل اور تصرف مراد ہے جو اس نے عرش میں کیا اور اس کا نام استواء رکھا جیسے اللہ تعالیٰ ہر شب میں آسمان و دنیا میں کوئی فعل اور تصرف فرماتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے ”نزول“ نام رکھا جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

يَنْزِلُ اللَّهُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا (ترمذی)

اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔

سو یہ نزول جس کا حدیث میں ذکر ہے، معاذ اللہ ایہ نزول جسمانی اور حسی نہیں کہ جس طرح ایک جسم بلندی سے پستی کی طرف اترتا ہے، اللہ تعالیٰ بھی اسی طرح عرش سے آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اللہ تعالیٰ حرکت اور انتقال سے پاک اور منزہ ہے

بلکہ نزول سے اللہ تعالیٰ کا کوئی فعل مراد ہے جس کا ظہور اور صدور بوقت شب ۱۱ ہے مثلاً نزول رحمت مراد ہے یا نزول ملائکہ وغیرہ مراد ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري: إن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا وبعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه، لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۳ ص ۲۵۵ المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ) - المحقق: علي عبد الباقى عطية - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الثالثة، ۲۰۰۹ء)

2.5.6: تاویل چہارم

علامہ اہل سنت والجماعت میں بہت سے علماء نے استواء کی تفسیر استیلاء اور قہر سے کیا ہے۔

امام اہل سنت والجماعت حضرت امام ابو منصور ماتریدی قرآن پاک کی آیت الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش) استواء فرماتے ہوئے ہے) کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أو الاستيلاء عليه وأن لا سلطان لغيره ولا تدبير لأحد فيه“۔

(تأويلات أهل السنة، ج ۱ ص ۸۵، المؤلف: أبو منصور محمد بن محمد الماتریدی (المتوفى ۳۳۳ھ) - طبع القاهرة، مصر)

اس آیت میں استواء کا معنی: استیلاء یعنی غلبہ پالینا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کا غلبہ نہیں ہے اور اس بارے میں کسی اور کی تدبیر و حکمرانی ہے۔

حضرت امام ہمام رازی فرماتے ہیں:

قوله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى: قَالَ الْحَسَنُ: اسْتَوَى بِالْغَلْبَةِ

وَتَدْبِيرِهِ. وَقِيلَ اسْتَوَى.

(أحكام القرآن، ج ۵ ص ۳۹، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفی (المتوفى ۷۶۷ھ) - المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف - الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - تاريخ الطبع ۱۴۰۵ھ)

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنے لطف و مہربانی اور تدبیر سے عرش پر مستوی ہیں۔ اس کی تفسیر استیلاء یعنی غلبہ سے بھی کی گئی ہے۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَيْمًا كَتَبَ إِلَى الْأُسْتَاذِ أَبُو مَنْصُورِ بْنِ أَبِي أَيُّوبَ: أَنَّ كَثِيرًا مِنْ مُتَأَخِّرِي أَصْحَابِنَا ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ لِاسْتِوَاءٍ: هُوَ الْقَهْرُ وَالْغَلْبَةُ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ الرَّحْمَنَ غَلَبَ الْعَرْشَ وَفَهَرَهُ. وَفَائِدَتُهُ الْإِخْيَارُ عَنْ قَهْرِهِ مِمَّا لَوْ كَتَبَهُ، وَأَنَّهَا لَمْ تَفْهَرَهُ، وَإِنَّمَا خَصَّ الْعَرْشَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ أَكْثَرُ الْمَمْلُوكَاتِ، فَتَبَّهَ بِالْأَعْلَى عَلَى الْأَدْنَى، قَالَ: وَالْإِسْتِوَاءُ: بِمَعْنَى الْقَهْرِ وَالْغَلْبَةِ شَائِعٌ فِي السُّعْيِ، كَمَا يُقَالُ: اسْتَوَى فُلَانٌ عَلَى النَّاحِيَةِ إِذَا غَلَبَ أَهْلَهَا. وَقَالَ الشَّاعِرُ فِي بَشْرِ بْنِ مَرْوَانَ:

قَدْ اسْتَوَى بَشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

یُرِيدُ: أَنَّهُ غَلَبَ أَهْلَهُ مِنْ غَيْرِ مُحَارَبَةٍ. قَالَ: وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى الْإِسْتِوَاءِ، لِأَنَّ الْإِسْتِوَاءَ غَلْبَةً مَعَ تَوَقُّعِ ضَعْفٍ، قَالَ: وَمِمَّا يُؤَيِّدُ مَا قُلْنَاهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ”ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ“ (فصلت: ۱۱). وَالْإِسْتِوَاءُ إِلَى السَّمَاءِ: هُوَ الْقَضْدُ إِلَى خَلْقِ السَّمَاءِ، فَلَمَّا جَازَ أَنْ يَكُونَ الْقَضْدُ إِلَى السَّمَاءِ اسْتِوَاءً، جَازَ أَنْ تَكُونَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتِوَاءً.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۹، ۳۱۰ تحت رقم ۸۷۰ طبع جدو)

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

”حضرت استاذ ابو منصور بن ابی ایوبؒ نے ہماری طرف لکھ کر ارسال کیا: ہمارے اصحاب میں متاخرین علماء میں سے بہت سے اس طرف گئے ہیں کہ استواء کا معنی قمر اور غلبہ ہے۔ اس آیت کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ جو زمین ہے، کا عرش پر غلبہ اور قمر ہے۔ اس آیت میں اس بات کا بیان ہے کہ تمام مخلوقات پر اللہ تعالیٰ کا غلبہ ہے۔ صرف عرش پر ہی مختصر نہیں ہے۔ اس آیت میں عرش کا ذکر خصوصیت سے اس لیے ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی مخلوق اور مملوک ہے۔ لہذا آیت میں اعلیٰ کا ذکر کر کے ادنیٰ پر تنبیہ کر دی ہے۔

استواء بمعنی قمر اور غلبہ لغت میں مشہور و معروف ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلان شخص فلان شہر اور علاقہ پر مستوی ہو گیا جب وہ اس کے باشندوں پر غالب ہو گیا۔ شاعر نے بشر بن مروانؒ کے بارے میں کہا ہے:

قَدْ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ

مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

اس کی مراد یہ ہے کہ اس نے بغیر لڑائی کے وہاں کے باشندوں پر غلبہ حاصل کر لیا ہے۔ اس آیت میں استیلاء کا وہ معنی مراد نہیں ہے، جس میں استیلاء میں غلبہ، ضعف کی امید سے ہوتا ہے۔ جو ہم نے کہا اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

”ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ“ (فصلت: ۱۱)

پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا۔

استواء کی نسبت آسمان کی طرف ہو تو اس کا معنی آسمان کی طرف پیدائش کا ارادہ کرنا ہے۔ جب استواء کا معنی قصد و ارادہ درست ہے، تو اس کا معنی عرش پر قدرت و غلبہ بھی درست اور صحیح ہے۔

۴ امام الحرمینؒ فرماتے ہیں:

أَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى مُتَقَدِّسٌ عَنِ الْإِخْتِصَاصِ بِالْجِهَاتِ وَالْإِتِّصَافِ بِالْمَحَادَاةِ لَا تَحِيطُ بِهِ الْأَقْطَارُ وَلَا تَكْتَفِيهِ الْأَقْطَارُ وَيَجَلُّ عَنْ قَبُولِ الْخَدِّ وَالْمَقْدَارِ... فَلَمَّا سَلَسْنَا عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ”الرُّخْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ“

استوی۔

قُلْنَا الْمُرَادُ بِ”الاستواء“: الْقَهْرُ وَالْعَلَبَةُ وَالْعُلُو.

وَمِنْهُ قَوْلُ الْعَرَبِ اسْتَوَى فَلَانٌ عَلَى الْمَمْلَكَةِ أَيْ: اسْتَعْلَى عَلَيْهَا وَاطْرَدَتْ لَهُ.

وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ

قَدْ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ

(لمع الأدلة فی قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص ۱۰۸، ۱۰۹، المؤلف:

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينی، أبو المعالی، ركن

الدين، الملقب بإمام الحرمين (الوفی ۴۰۸ھ)، المحقق: فوفیة حسین

محمود، الناشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة: الثانية، ۱۴۰۷ھ)

اللہ رب العزت جہت کے ساتھ مختص ہونے اور محاذات کے ساتھ متصف ہونے

سے پاک ہیں۔ اطراف اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ حدود اور مقدرات سے وراء ہے

..... پھر اگر ہم سے سوال کیا جائے کہ اس آیت: ”الرُّخْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ“

استوی۔ (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)

کی تفسیر کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ یہاں استواء سے مراد قہر، غلبہ اور علو ہے۔ اسی معنی

میں اہل عرب کا قول ہے: ”اسْتَوَى فَلَانٌ عَلَى الْمَمْلَكَةِ“ یعنی: ”وہ اس ملک

پر غالب ہو گیا اور اس کا حکم چلنے لگا۔“ اور اسی معنی میں شاعر کا قول بھی ہے:

مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ

قَدْ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

الاستواء: الْقَهْرُ وَالْعَلَبَةُ. وَذَلِكَ شَائِعٌ فِي اللُّغَةِ إِذَا الْعَرَبُ

تَقُولُ: اسْتَوَى فَلَانٌ عَلَى الْمَمَالِكِ إِذَا احْتَوَى عَلَى مَقَالِيدِ الْمَلِكِ

وَاسْتَعْلَى عَلَى الرِّقَابِ.

(الارشاد الی قواطع الأدلة فی اصول الاعتقاد ص ۵۹، المؤلف: عبد

الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينی، أبو المعالی، ركن

المدین، الملقب بامام الحرمین (المتوفی ۸۷۸ھ)۔ مؤسسة الكتب الثقافية، بیروت

ترجمہ استواء کا معنی قہر اور غلبہ ہے۔ یہ معنی لغت عرب میں مشہور و معروف ہے جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں: "استوی فلان علی الممالک" جب اس کے پاس ملک کے خزانوں کی چابیاں آجائیں اور لوگوں پر اس کا غلبہ ہو جائے۔

3 علامہ راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) فرماتے ہیں:

ومنی غلّی۔ ای استواء۔ بعلی اقتطی معنی الاستیلاء، كقولہ الرُّخْمُنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طہ: ۵)۔

(مفردات القرآن، امام راغب اصفہانی، ص ۲۵۱)

ترجمہ "استوی" کے بعد حرف "علی" آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے: غالب ہونا۔ جیسے اس آیت قرآنی میں ہے:

الرُّخْمُنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

4 حضرت امام غزالی فرماتے ہیں:

1 الإستواء: العلم بأنه تعالى مسر على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء. وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الخدوت والفساد. وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء، حيث قال في القرآن: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ". وليس ذلك إلا بطريق القهرو الاستيلاء.

(قواعد العقائد ص ۱۶۵، ۱۶۸، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵ھ)۔ المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية، ۱۳۰۵ھ: إحياء علوم الدين، ج ۱ ص ۱۰۸. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵ھ)۔

الناشر: دار المعرفة، بيروت

اس بات کا جاننا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ نے استواء سے مراد لیے ہیں۔ یعنی وہ معنی جو اللہ تعالیٰ کی صفت کبریائی کے منافی نہیں، اور نہ وہ معنی جس میں حدوث و فنا کی علامتوں کو دخل ہے اور وہی معنی آسمان پر مستوی ہونے سے مقصود ہیں۔ وہ معنی جس کا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ارادہ کیا ہے:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَبِئَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. (حکم سجدہ: ۱۱)

ترجمہ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اُس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا، اور اُس سے اور زمین سے کہا: "چلے آؤ، چاہے خوشی سے یا زبردستی"۔ دونوں نے کہا: "ہم خوشی خوشی آتے ہیں"۔

یہ استواء تو صرف اور صرف قہر اور غلبہ کے اعتبار سے ہو سکتے ہیں۔

5 حضرت ابو معین میمون بن محمد بنی حنفی (المتوفی ۵۰۸ھ) نے استواء کے معانی ذکر کیے ہیں اور ان معانی میں استیلاء کو بھی بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

فعلی هذا يحتمل أن يكون المراد منه استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات.

(بصرة الأدلة ج ۱ ص ۱۸۴ بحر الكلام ص ۱۱۵. طبع مكتبة دار الفرقور)

ترجمہ لہذا اس بنیاد پر اس کا بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ عرش پر غلبہ ہو گیا جو سب سے بڑی مخلوق ہے۔

6 حضرت امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

فَقَبْتُ أَنَّ الْمُرَادَ اسْتَوَاهُ عَلَى غَالِمِ الْأَجْسَامِ بِالْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ وَالتَّذْيِيرِ وَالْحِفْظِ يَعْنِي أَنَّ مَنْ فَوْقَ الْعَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الْفَرْقِ فِي حِفْظِهِ وَفِي تَذْيِيرِهِ وَفِي الْإِحْتِجَاجِ إِلَيْهِ.

(مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: سورت الرعد ج ۱ ص ۵۲۶. المؤلف: أبو

عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب

بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ٦٠٦ هـ). الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة ١٣٢٠ هـ)

ترجمہ: پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کا استواء اجسام کے عالم میں قہر، قدرت، تدبیر اور حفاظت کا ہے۔ یعنی جو مخلوق بھی عرش سے لے کر تحت الثریٰ تک ہے، وہ سب اس کی حفاظت میں، اس کی تدبیر و انتظام میں اور اس کی محتاج ہے۔

قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ الْمُرَادُ مِنَ الْإِسْتِوَاءِ: الْإِسْتِيلَاءُ. قَالَ الشَّاعِرُ:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مَهْرَاقِ

(مفتاح الغیب = التفسیر الکبیر: سورۃ طہ ٢٢: ٩. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النجفي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ٦٠٦ هـ). الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة ١٣٢٠ هـ)

ترجمہ: بعض علماء کہتے ہیں: استواء سے مراد استیلاء یعنی غلبہ ہے، جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مَهْرَاقِ

بشرنے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

وَاِذَا نَبَتْ هَذَا ظَهَرَ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ مِنَ الْإِسْتِوَاءِ وَالْإِسْتِغَارُ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ هُوَ الْإِسْتِيلَاءُ، وَالْقَهْرُ، وَنَفَازُ الْقُدْرَةِ، وَجَرِيَانُ أَحْكَامِ الْإِلَهِيَّةِ. وَهَذَا مُسْتَقِيمٌ عَلَى قَانُونِ اللَّغَةِ. قَالَ الشَّاعِرُ:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مَهْرَاقِ

(أساس التقديس في علم الكلام ص ١١٦ ١١٧. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النجفي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ٦٠٦ هـ). الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى ١٣١٥ هـ)

ترجمہ: پس یہ بات لازم اور ضروری ہوگئی کہ یہاں استواء سے مراد استیلاء، قہر، قدرت، باری

تعالیٰ کا نفاذ اور احکام الہی کا جاری ہونا ہو۔ یہ بات لغت کے قانون کے لحاظ سے

مستقیم اور صحیح ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مَهْرَاقِ

بشرنے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

حضرت امام بیضاوی فرماتے ہیں:

لَمْ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ: اسْتَوَى أَمْرُهُ أَوْ اسْتَوْلَى.

(النوار التنزيل وأسرار التأويل. ج ٣ ص ١٦. المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد

عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى ٦٨٥ هـ).

المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. الناشر: دار إحياء التراث العربي

بيروت. الطبعة: الأولى ١٣١٨ هـ)

آیت: لَمْ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کا امر قائم ہو گیا یا اللہ تعالیٰ کا

غلبہ ہو گیا۔

حضرت امام ابوالبرکات نے فرماتے ہیں:

اسْتَوَى: اسْتَوْلَى عَنِ الزَّجَاجِ وَنَبَهَ بِذِكْرِ الْعَرْشِ وَهُوَ أَعْظَمُ

المخلوقات على غيره.

(تفسير النسخي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ج ٣ ص ٣٨. المؤلف: أبو

البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسخي (المتوفى ١١٤٥ هـ)

حقيقه وخرج أحاديثه: يوسف علي بدوي. راجعه وقدم له: محيي الدين ديب

مسنو. الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت. الطبعة: الأولى ١٣١٩ هـ)

استولی کا معنی ہے: غلبہ پالیا۔ یہ حضرت زجاج کا قول ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عرش کا ذکر

کرنا اس بات پر تنبیہ کرتا ہے کہ وہ تمام مخلوقات سے بڑی ہے۔

حضرت امام ابوسعود غامدی نے فرماتے ہیں:

"لَمْ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ": أَيْ اسْتَوَى أَمْرُهُ وَاسْتَوْلَى وَعَنْ أَصْحَابِنَا أَنَّ

الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف.

(تفسیر امی السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج ۳ ص ۳۳۲. المؤلف: أبو السعود العمادى محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى ۹۸۲ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت)

ترجمہ یعنی اللہ تعالیٰ کا امر اور حکم مستوی ہو گیا اور اس کا غلبہ ہو گیا۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہو گیا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت بلا کیف یعنی کیفیت کی اہل کے ساتھ ہے۔

10 علامہ سیوطی فرماتے ہیں:

خصص - ای اللہ - الاستواء علیہ - ای العرش جو هوو استواء: استیلاء
فمن استولى على أعظم المخلوقات استولى على ما دونه.
(الكنز المذوق والفلك المشحون ص ۱۲۱. المؤلف: جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ). الناشر: مؤسسة النعمان، بیروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے عرش کی تخصیص استواء اس لیے کی ہے۔ استواء تو استیلاء یعنی غالب ہونا ہے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے سب سے بڑی مخلوق پر غالب ہونے کا ذکر کر دیا ہے تو اس سے چھوٹی مخلوق پر غلبہ کا ذکر بھی آ گیا۔

11 حافظ محمد رفیع زبیدی فرماتے ہیں:

واذا خيف على العامة لقصور فهمهم عدم الفهم الاستواء، اذا لم يكن بمعنى الاستيلاء الا الاتصال ونحوه من لوازم الجسمية، فلا بأس بصرف فهمهم الى الاستيلاء صيانة لهم من المحذور فانه قد ثبت اطلاقه واداته لغة.

(التحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ج ۳ ص ۱۰۶. المؤلف: محمد مرتضى الزبيدي الحنفی (المتوفى ۱۲۵۵ھ). طبع دار الفكر، بیروت)

ترجمہ جب عوام الناس تصور فہم کی وجہ سے استواء کے معنی سمجھنے سے قاصر ہوں جب ان کے سامنے استواء کے معنی استیلاء کے نہ کرنے سے باقی معنی کا لحاظ کرتے ہوئے وہ صرف اتصال وغیرہ کے لیتے ہوں جس سے لوازم جسمیت کا شبہ ہوتا ہو تو اس وقت

ان کے ذہنوں میں صرف استیلاء یعنی غالب ہونے کا معنی ہی بٹھانا چاہیے تاکہ وہ اس عقیدہ کی خرابی سے بچ سکیں، کیونکہ استواء بمعنی استیلاء کا اطلاق لغت کے لحاظ سے درست اور صحیح ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: ”تمہارا یہ کہنا: استوی کا معنی ہے: قہر، استیلاء، حکومت اور سلطنت کا مقتضی تو غلبہ حاصل کرنا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا پہلے عرش پر غلبہ نہ تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ کا عرش پر غلبہ ہوا، تو اللہ تعالیٰ قاہر اور غالب ہوئے۔ کیا ایسا نہیں ہے؟“!!

جواب نہیں، ہرگز نہیں۔ یہ تو خیال فاسد اور تصور باطل ہے۔ یہ تیرے ذہن کی پیداوار ہے، یا تو نے کسی سے سن رکھا ہے، یا تو نے مجسمہ عقیدہ رکھنے والوں کی کتابوں میں سے پڑھ لیا ہے، تو تو نے اس کو صحیح سمجھ کر قبول کر لیا ہے۔ یہ تو ایک خیال فاسد اور تصور باطل ہی ہے جو عقلی اور نقلی دلائل کے صریح خلاف ہے۔ ہم اس بارے میں ایک واضح اور صریح مثال بیان کرتے ہیں تاکہ تجھ پر اس کا بطلان واضح ہو جائے۔ ہم کہتے ہیں: کیا تو اس بات کو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں قیامت کے دن کی خبر دیتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ اپنی کتاب قرآن مجید میں فرماتے ہیں: ”لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟“ (آج کے دن کس کی بادشاہی ہے؟)۔ ہم آپ سے پوچھتے ہیں: کیا اس دن سے پہلے اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کی بادشاہی تھی؟!!۔ تو اس کا جواب یقیناً یہی ہے: نہیں، قطعاً نہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کے اس قول ”لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟“ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قیامت سے پہلے کسی اور کی بادشاہی تھی، تو ہمارے اس قول سے کہ استوی کا معنی ہے وہ قاہر اور غالب ہونا تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ پہلے غالب نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ ہی راہِ صواب کی توفیق اور ہدایت دینے والا ہے۔

اس بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور امام ابو الحسن اشعری (دیکھئے 1/4) کے اقوال وارد ہوئے ہیں جو ہمارے اس مسلک کی تائید کرتے ہیں۔

امام رفیع بن حبیب ازہدی بصری نے اپنی کتاب ”جامع الصحیح“ میں روایت کیا ہے۔ ان کی یہ کتاب محفوظ اور محفوظ ہے۔ ان کے مذہب کے ماننے والوں کے ہاں یہ کتاب اسی طرح قابل اعتناء ہے جیسے کہ دوسرے ائمہ معتدی کی کتب فقہ مقبول اور

مروج ہیں۔ اسی کتاب (ج ۳ ص ۳۵) میں یہ احادیث مروی ہیں:

وآخرنا أبو ربيعة زيد بن عوف العامري البصري قال أخبرنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أبي عثمان النهدي إن أبا موسى الأشعري قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر لما دنونا من المدينة كبر الناس ورفعوا أصواتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس! إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً. إن الذي تدعونني بكم وبين أعناق ركابكم". ثم قال ﷺ: "يا أبا موسى! هل أذلك على كثر من كنوز الجنة". قال: قلت: وما هو يا رسول الله! قال: "لا حول ولا قوة إلا بالله".

قال جابر: ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم عندنا: "إن الذي تدعونه بكم وبين أعناق ركابكم". وذلك أن الله تعالى يقول: (وما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا). وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد). والتشبيه والتحديد لا يكون إلا لمخلوق لأن المخلوق إذا قرب من موضع تباعد من غيره وإذا كان في مكان عدم من غيره لأن التحديد يستوجب الزوال والانتقال. والله تعالى عز عن ذلك.

قال جابر بن زيد: حدثنا أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يوشك الشرك أن ينتقل من ربع إلى ربع ومن قبله إلى قبيلة". قيل يا رسول الله! وما ذلك الشرك؟ قال: "قوم يأتون بعدكم يحدون الله حداً بالصفة".

قال جابر بن زيد: سئل ابن عباس عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى). فقال: ارتفع ذكره وثاؤه على خلقه لا على ما قال.

استواء على العرش

قال: وحدثنا إسماعيل ابن إبراهيم قال: حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر إنه سئل عن الصخرة التي كانت في بيت المقدس فقال له إن ناساً يقولون، فذكر قولهم سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً. فارتعد ابن عمر فرقا وشفقا حين وصفه بالحدود والانتقال. فقال ابن عمر: "إن الله أعظم وأجل أن يوصف بصفات المخلوقين. هذا كلام اليهود أعداء الله. إنما يقولون (الرحمن على العرش استوى) أي استوى أمره وقدرته فوق برئته.

قال ليث: قال محمد بن الحنفية: قاتل الله أهل الشام! ما أكفرهم! أو قال ما أضلهم! يقولون وضع الله قدمه على صخرة بيت المقدس. وقد وضع عبد من عباده يعني إبراهيم عليه السلام قدمه على حجر فجعله قبلة للناس تكذيباً لقولهم ورداً لباطلهم.

وقال الحسن: ارتفع ذكره وثاؤه ومجده على خلقه ولا يوصف الله تبارك وتعالى بزوال من مكان إلى مكان.

قال: وسئل هشيم عن ذلك وقال كان أصحابنا يقولون قهر العرش. وقال الحسن في قوله (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) أي استوى أمره وقدرته إلى السماء وقوله (ثم استوى على العرش) يعني استوى أمره وقدرته ولطفه فوق خلقه ولا يوصف الله بصفات الخلق ولا يقع عليه الوصف كما يقع على الخلق.

وكان عبد الله بن مسعود، وعائشة، وابن عمر، وابن الحنفية، وعروة بن الزبير يتكبرون ما يقول أهل الشام في الصخرة وينهون عنه ويشددون فيه. اهـ (بحوال: حاشيون في هذه التفسيرية بكف التزيين السيد حسن بن علي السقاغ على طبع دارالامام الرواس، بيروت).

حضرت ابو موسی اشعری رحمہ فرماتے ہیں کہ ہم جناب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک

سفر میں تھے۔ جب ہم مدینہ منورہ کے قریب پہنچے والے تھے، تو لوگوں (صحابہ کرام علیہ السلام) نے بلند آواز سے اللہ اکبر اللہ اکبر کہنا شروع کر دیا۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے لوگو! بے شک تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے تم تو ان ذات کو پکارتے ہو جو تمہارے اور تمہارے اونٹوں کی گردنوں کے درمیان ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "اے ابوموسیٰ! کیا میں تمہیں جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ نہ بتا دوں؟" حضرت ابوموسیٰ علیہ السلام عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ! وہ ہے؟ تو جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا حول ولا قوۃ الا باللہ"۔

حضرت جابر فرماتے ہیں: حضور اکرم ﷺ کے اس فرمان:

إِنَّ الَّذِي تَدْعُوهُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ أَعْنَاقِي وَخَبَائِكُمْ

ترجمہ: تم تو اس ذات کو پکارتے ہو جو تمہارے اور تمہارے اونٹوں کی گردنوں کے درمیان ہے۔

یہ ایسی طرح ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۲ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى فَلَاخِيَّةٍ إِلَّا هُوَ زَايِعُهُمْ وَلَا خَصْمِيَّةٍ إِلَّا هُوَ مَدَامُهُمْ وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. (الحجرات: ۱)

ترجمہ: کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا نہ ہو، اور نہ ہی آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

۳ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ: اور ہم اس کی شرک سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

تشبیہ اور حد بندی تو صرف مخلوق میں ہی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ مخلوق جب کسی جگہ قریب ہوتی ہے تو دوسری جگہ سے دور بھی ہو جاتی ہے۔ جب مخلوق کسی جگہ موجود ہے دوسری جگہ سے معدوم بھی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ کسی چیز کی حد بندی اس کے احوال اور انتقال کی مستوجب ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے بری اور منزہ ہیں۔

حضرت جابر بن زید فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت انس بن مالک علیہ السلام نے یہ حد

بیان کی کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "قریب ہے کہ شرک ایک جماعت سے دوسری جماعت تک اور ایک قبیلہ سے دوسرے قبیلہ تک منتقل ہوتا چلا جائے گا"۔ حضور ﷺ سے سوال کیا گیا کہ وہ کون سا شرک ہے؟ تو حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تمہارے بعد ایسی قوم آئے گی جو اللہ تعالیٰ کے لیے صفات میں حدود کو بیان کریں گے"۔

حضرت جابر بن زید فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: "الْمُحْسِنُونَ عَلَى الْغُرُوسِ اسْتَوَى" (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے بارے میں پوچھا گیا۔ تو حضرت عبداللہ بن عباس علیہ السلام نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ذکر اور حمد و ثناء اس کی تمام مخلوقات سے بلند ہو گیا نہ کہ جیسا مجسمہ اور مشبہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی شبیہ اور شریک ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب سے منزہ اور بری ہیں۔

حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر علیہ السلام سے بیت المقدس میں موجود سترہ (چنان) کے متعلق سوال کیا گیا۔ تو سوال کرنے والے نے حضرت عبداللہ بن عمر علیہ السلام کو بتایا کہ لوگ اس کے متعلق یوں بیان کرتے ہیں۔ پھر لوگوں کے اقوال ذکر کیے۔ اللہ تعالیٰ ان بیان کرنے والوں کے اقوال سے بہت بلند و برتر ہے۔ جب ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے حدود اور انتقال حرکت کو بیان کیا تو حضرت عبداللہ بن عمر علیہ السلام کا اللہ تعالیٰ کی ہیبت و جلال اور خوف و خشیت کی وجہ سے بدن کا پٹ اٹھا۔ پھر فرمانے لگے: اللہ تعالیٰ بہت عظیم اور جلالت قدر والا ہے کہ اس کے لیے مخلوقات کی صفات بیان کی جائیں۔ یہ تو اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کا قول ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: "الْمُحْسِنُونَ عَلَى الْغُرُوسِ اسْتَوَى" (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کا امر قائم و جاری ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ تو مخلوق سے بہت بلند ہیں۔

حضرت لیث فرماتے ہیں کہ حضرت محمد بن حنفیہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ اہل شام کو ہلاک و برباد کرے! کیسے شدید کفر و گمراہی میں مبتلا ہیں! وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے

اپنے قدم کو صحرہ بیت المقدس پر رکھا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے کسی بندے یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنا قدم ایک پتھر پر رکھا پس اس کو ان لوگوں کی تکذیب اور ان کے باطل ہونے کو بیان کرنے کے لیے اس کو مقام ابراہیم قرار دیا۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ذکر و ثناء اور عظمت و بزرگی سب ارفع و اعلیٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کی صفت کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت بشیم سے اس بارے میں سوال ہوا۔ تو انہوں نے فرمایا: ہمارے اسما فرماتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے عرش پر غلبہ حاصل کیا۔

حضرت حسن بصری نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: "ثُمَّ اسْتَوَىٰ اِلٰى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ" کے حلق فرمایا: "اللہ تعالیٰ کا امر اور اس کی قدرت آسمان پر قائم ہو گئی۔"

اللہ تعالیٰ کے فرمان: "الْأَرْضُ حَمَلٌ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ" (سورۃ طہ: ۵) (۱۰۰) رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔" کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کا امر اور لطف تمام مخلوق پر قائم و جاری ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مخلوق کی صفات بیان نہیں کی جاسکتیں۔ جن اوصاف کا مخلوق پر اطلاق ہوتا ہے، ان کا اللہ تعالیٰ پر اطلاق نہیں ہو سکتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، حضرت محمد بن حنفیہ اور عروہ بن زبیر اہل شام کے صحراہ کے متعلق اقوال پر بحث کرتے تھے، اس سے ان کو رد کئے تھے اور اس بارے میں بحث کرتے تھے۔ انہی کا

2.5.7: تاویل پنجم

"استواء" سے مراد "استقرار و تمکن" بھی ہو تو اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا کامل ہونا و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق ہے۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

"عرش" کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ "استواء" کا ترجمہ اکثر مفسرین نے "استقرار و تمکن" سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پکڑنے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ لفظ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ خطہ نفوذ و اقتدار سے باہر نہ رہے اور نہ قبضہ و تسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑ پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برابر ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مبداء اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے "استواء علی العرش" میں یہ حقیقت اور غرض و غایت بدرجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل علویات و غلیات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق بے روک ٹوک اسی کو حاصل ہے، جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ عِنْدِهِ. ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس: ۳)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

اس آیت میں ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ کے بعد يُدَبِّرُ الْأَمْرَ کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُعْشَى اللَّيْلُ النَّهَارُ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْعُورَاتٌ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آدھو جتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

اس آیت میں **ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ** کے بعد **یَغْشٰی اللَّیْلُ النَّهَارَ** سے **مُتَقَمُونَ** پر متنبہ فرمایا ہے۔

رہا ”استواء علی العرش“ کا مبداء اور ظاہری صورت، اس کے متعلق وہی عقیدہ رکھنا چاہیے جو اوپر ”سمیع و بصیر“ وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت نہیں ہو سکتی جس میں صفات مخلوقین اور سمات حدوث کا ذرا بھی مشابہہ ہو۔ پھر اس کا جواب وہی ہے؟

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم و زہر چہ گفتارند و شنیدیم و خواندہ ایم دفتر تمام گشت و پیاپیاں رسید عمر ماتم چناں در اول وصف تو ماندہ ایم

ترجمہ اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے، اور اس سے بھی لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

☆ دفتر ختم ہو گیا اور عمر آخر ہوئی اور ہم اُسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے ہیں۔

لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ. وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

(تفسیر عثمانی سورت اعراف: ۵۳، ج ۱ ص ۳۳۱ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

2.6:- لفظ ”ثُمَّ“ کا معنی

لفظ ”ثُمَّ“ کا معنی عرب میں متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے:

امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:

ثُمَّ حَرْفٌ عَطْفٌ یَقْتَضِیْ تَاخُرَ مَا بَعْدَهُ عَمَّا قَبْلَهُ، اِمَّا تَاخُرًا بِالذَّاتِ، اَوْ

بِالْمَرْتَبَةِ، اَوْ بِالْوَضْعِ حَسْبَمَا ذَكَرَ فِی (قَبْلِ) وَفِی (اَوَّلِ). قَالَ تَعَالٰی اَنتُمْ اِذَا مَا وُقِعَ اَمْنُكُمْ بِهٖ الْاَنَ وَقَدْ کُنْتُمْ بِهٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ ثُمَّ قَبِلَ لِلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا (یونس: ۵۱، ۵۲)، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ثُمَّ غَفَوْنَا عَنْکُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِکَ (البقرہ: ۵۲)، وَاشَیْءٌ

(المفسر ذات فی غریب القرآن ج ۱ ص ۱۷۶، المؤلف: أبو القاسم الحسین بن محمد المعروف بالرغب الاصفهانی (الترغی ۲۵۶)، المحقق: صفوان عدنان الداودی، الناشر: دار القلم، الدار الشامیة، دمشق، الطبعة: الأولى ۱۴۱۲ھ)

لفظ ”ثُمَّ“ حرف عطف ہے۔ ترحیب اور ترانی کے لیے استعمال ہے۔ ماقبل سے مابعد کی تاخیر کا تقاضی ہے۔ یہ تاخیر ذات، مرتبہ یا وضع کے لحاظ سے ہو۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَنتُمْ اِذَا مَا وُقِعَ اَمْنُكُمْ بِهٖ الْاَنَ وَقَدْ کُنْتُمْ بِهٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ ثُمَّ قَبِلَ لِلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا اَذْوَقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ. هَلْ تَحْزَنُوْنَ اِلَّا بِمَا کُنْتُمْ تَكْسِبُوْنَ (یونس: ۵۱، ۵۲)

کیا جب وہ عذاب آئی پڑے گا، جب اسے مانو گے؟ (اُس وقت تو تم سے یہ کہا جائے گا کہ: اب مانے؟ حالانکہ تم ہی (اس کا انکار کر کے) اس کی جلدی چلایا کرتے تھے پھر ظالموں سے کہا جائے گا کہ: ”اب ہمیشہ کے عذاب کا مزہ چکھو۔ تمہیں کسی اور چیز کا نہیں، صرف اُس (بدی) کا بدلہ یا جازا ہے جو تم کہتے رہے ہو۔“

ثُمَّ غَفَوْنَا عَنْکُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِکَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ. (البقرہ: ۵۲)

پھر اس کے بعد بھی ہم نے تم کو معاف کر دیا تاکہ تم شکر ادا کرو۔

ترانی رتبہ کے بیان کرنے کے لیے جیسے:

اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبَّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَغَاثُوْا فَتَنَزَّلَ عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِکَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَنْبَشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِیْ کُنْتُمْ تُوعَدُوْنَ. (حکم السجدة: ۳۰)

جن لوگوں نے کہا: ”ہمارا رب اللہ ہے“۔ پھر وہ اس پر ثابت قدم رہے، تو اُن پر بیشک فرشتے (یہ کہتے ہوئے) اُتریں گے کہ: ”نہ کوئی خوف دل میں لاؤ، نہ کسی بات کا

غم کرو، اور اس جنت سے خوش ہو جاؤ جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا تھا۔

یعنی استقامت کا مرتبہ "رَبُّنَا اللَّهُ" کہنے سے کہیں بڑھ کر ہے۔

بمعنی "قل" جیسے:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ خَبِيثَاتٌ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آویختی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اس کی کار ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

اس آیت میں: معناه قبل ذلك استوى على العرش.

کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مُتَعَفِفُونَ مِنَ الْمَحَوِّتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ. (ہود: ۷)

ترجمہ: اور وہ وہی ہے جس نے تمام آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا، جب کہ اس عرش پانی پر تھا، تاکہ تمہیں آزمائے کہ عمل کے اعتبار سے تم میں کون زیادہ اچھا ہے۔ اور اگر تم (لوگوں سے) یہ کہو کہ تمہیں مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جائے گا تو تم لوگوں نے کفر اپنا لیا ہے، وہ یہ کہیں گے کہ یہ کھلے جادو کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اس پر دلالت کرتا ہے کہ عرش کا وجود آسمان اور زمین کی بنیاد سے مقدم ہے۔

بمعنی "واو"

فَكَرَّ رُجُوعًا. أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ. يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ. أَوْ مَسْكِينًا ذَا

مَقْرَبَةٍ. ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ

(البقرہ: ۱۷۷)

کسی کی گردن (غلامی سے) چھڑا دینا، یا پھر کسی بھوک والے دن میں کھانا کھلا دینا، کسی رشتہ دار یتیم کو، یا کسی مسکین کو جو مٹی میں زل رہا ہو، پھر وہ ان لوگوں میں بھی شامل نہ ہوا جو ایمان لائے ہیں اور انہوں نے نیک عمل کیے ہیں، اور ایک دوسرے کو ثابت قدمی کی تاکید کی ہے، اور ایک دوسرے کو رحم کھانے کی تاکید کی ہے۔

ومعناه: ومع ذلك كان من الذين آمنوا.

بمعنی ابتداء واجتماع جیسے:

أَلَمْ تَهْلِكِ الْأَوَّلِينَ. ثُمَّ نَبِّهَهُمُ الْآخِرِينَ. (المرسلات: ۱۷، ۱۸)

کیا ہم نے پہلے لوگوں کو ہلاک نہیں کیا؟ پھر انہی کے پیچھے بعد والوں کو بھی چلن کر دیں گے۔

معناه نَبِّهَهُمُ الْآخِرِينَ.

بمعنی تعجب جیسے:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ. (الانعام: ۱)

معناه: تعجبوا منهم كيف يكفرون بربهم.

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کی ہیں جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، اور اندھیرے اور روشنی بنائی۔ پھر بھی جن لوگوں نے کفر اپنا لیا، وہ دوسروں کو (خدا کی) اپنے پروردگار کے برابر قرار دے رہے ہیں۔

ان آیات استواء یعنی: ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ میں لفظ "ثُمَّ" تفصیح شان کے لیے ہے، یعنی عرش کا مرتبہ آسمان و زمین سے بڑھ کر ہے۔ پس لفظ "ثُمَّ" اس جگہ تراخی رجب کے لیے ہے، نہ کہ تراخی وقت کے لیے۔

2.7: کیا "استواء" صفت ذات ہے یا صفت فعل؟

1 حضرت قاضی ابوبکر بن العربی مالکی اندلسی (المتوفی ۵۳۳ھ) فرماتے ہیں:

وأما قوله: ينزل ويحيى ويأتي وما أشبه ذلك من الألفاظ التي تجوز على الله في ذاته معانيها فإنها ترجع إلى أفعاله. وظهرت أنها وهي أن أفعالك أيها العبد إنما هي في ذاتك وأفعال الله سبحانه تكون في ذاته وإنما تكون في مخلوقاته. فإذا سمعت: الله يخلق الفعل كذا. فمفعوله في المخلوقات لا في الذات. وقد بين ذلك الأوزاعي حين سئل عن هذا الحديث - أي حديث النزول - فقال: يفعل الله ما يشاء.

(عارضه الأحوذی بشرح جامع الترمذی ج ۱ ص ۴۳۳، ۴۳۴، طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ الفاظ: "ينزل ويحيى ويأتي" اترنا، آنا وغیرہ الفاظ جو احادیث میں اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال ہوئے ہیں، ان الفاظ کا استعمال ان معانی کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر جائز ہے کیونکہ ان سے مراد اللہ تعالیٰ کے افعال ہیں۔ یہاں ایک اہم نکتہ کا بیان ہے کہ اسے انسان! تیرے افعال تو تیری ذات میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے افعال تو اس ذات میں نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے افعال کا تعلق تو مخلوقات سے ہے۔ لہذا جب بات سے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں اس کام کو کروں گا۔ تو اس کا معنی ہوگا: مخلوق میں نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔ اسی معنی کی طرف حضرت امام اوزاعی نے اشارہ ہے جب ان سے حدیث نزول کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں وہی کرتے ہیں۔

2 حضرت امام ابن بطلال مالکی فرماتے ہیں:

اختلف أهل السنة: هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال هو بمعنى علا جعله صفة ذات، وأن الله تعالى لم يزل مستويًا بمعنى أنه لم يزل عاليًا. ومن قال: إنه صفة فعل قال: إن الله تعالى فعل فعلًا

سواء استواء على عرشه لا أن ذلك الفعل قائم بذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث به.

(شرح صحيح البخاری لابن بطلال، ج ۱ ص ۴۳۹، ۴۴۰، المؤلف: ابن بطلال أبو الحسن علی بن خلف بن عبد الملک (المتوفی ۴۴۹ھ)، تحقیق: أبو سمیع یاسر بن إبراهیم، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۳ھ)

اہل السنّت میں سے جس نے "علو" کے معنی لیے ہیں، انہوں نے "استوی" کو صفت (ات) ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے۔ ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا ہے جس کی تعبیر "استواء علی العرش" سے کی ہے۔ یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے۔

حضرت امام تہجدی فرماتے ہیں:

وذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إلى أن الله تعالى جلّ سناؤه فعل في العرش فعلًا سماء استواء. كما فعل في غيره فعلًا سماء رزقا أو نعمة أو غيرهما من أفعاله. ثم لم يحجب الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله: "الرُحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طہ: ۵). وثمّ لشرأخسي، والشرأخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجّد بلا مباشرة منه إياها ولا خزانة.

فُلْتُ: وهو على هذه الطريقة من صفات الذات، وكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه، لا بالاستواء، وهو كقوله: "ثم الله شهيد على ما يفعلون" (يونس: ۳۶)، يعني: ثم يكون عملهم في هذه

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹، تحت رقم ۸۷۰ طبع جدہ)

حضرت امام تہجدی فرماتے ہیں:

حضرت امام ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک

ایسا عمل کیا جس کو استواء کا نام دیا، جیسا اس نے اس کے علاوہ بھی افعال میں اس کے لئے جن کو رزق، نعمت وغیرہ کا نام دیا ہے۔ پھر صفت استواء کی کیفیت بیان نہیں کر سوائے اس کے کہ اس کو صفات فعل میں سے بتلایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طہ: ۵)۔

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

(ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) میں لفظ "ثُمَّ" تراشی (تاخیر) کے لئے آتا ہے۔ تراشی تو افعال میں ہی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے افعال تو بغیر کسی چیز کے چھوٹے اور بغیر حرکت کے ہوتے ہیں۔

پھر حضرت امام تہجدیؒ بعض اشعار کے اقوال نقل کرتے ہیں کہ استوی کا معنی "علا" ہے۔ پھر حضرت امام تہجدیؒ فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں: اس طریقے سے یہ صفت ذات ہوگی۔ "ثُمَّ" کلمے کا تعلق مستوی ہونے سے ہوگا نہ کہ استواء سے۔ یہ ایسے ہوگا جیسا کہ اس آیت میں فرمایا گیا ہے "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى مَا يَفْعَلُونَ" (یونس: ۳۶) (پھر جو کچھ یہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس کا پورا پورا مشاہدہ کر رہا ہے)۔ یعنی ان کے اعمال کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

پس اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ استواء صفت ذات ہے۔ لہذا "استواء" کا معنی "علا" ہے، یعنی "علو معنوی"، نہ کہ حسی مسافت۔ وہ مشہد اور مجسمہ، جب وہ کسی چیز پر استواء صفت ذات ہے تو وہ اس سے اپنے عقیدہ کے موافق یہ مراد لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حرکت کرتے ہیں اور ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس قول سے پاک اور بلند ہے اور ان بدعتی لوگوں کے ایسے اوصاف بیان کرنے سے منزه اور میرا ہے۔

4 مفسر قرآن حضرت ابو حیان اندلسیؒ فرماتے ہیں:

قال سفيان الثوري: فعل في العرش فعلا سماء استواء.

(البحر المحيط ج ۳ ص ۳۰۷، طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)

ترجمہ حضرت سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک ایسا عمل کیا جس

استواء کا نام دے دیا۔

حضرت امام تقی الدینؒ کی فرماتے ہیں:

وقول: ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، لحدوث العرش لا لحدوث الاستواء. (السیف الحقیل ص ۷۷، طبع مطبعہ المعادہ، مصر)

اللہ تعالیٰ کے فرمان: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" میں عرش کے حادث ہونے کا بیان ہے، نہ کہ استواء کے حادث ہونے کا۔

پس علامہ سیکیؒ کے مطابق استواء اگرچہ صفت فعل ہے، مگر یہ صفت قدیم اور غیر حادث ہے جیسا کہ سلف صالحینؒ میں سے حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام بخاریؒ وغیرہ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فعل ازل سے ہی اس کی صفت ہے اور مفعول مخلوق ہے۔ لہذا جاہل لوگوں کا یہ کہنا کتنا زیادہ قبیح ہے کہ آیت استواء کا یہ معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تو اس وقت وہ عرش سے نیچے تھا پھر وہ عرش کی طرف بلند ہوا اور اس پر استقر کر گیا، یا وہ عرش کے بالقابل فضا میں استقر کر گیا۔ پھر بعض کے نزدیک بغیر مہاست کے اور بعض کے نزدیک مہاست کے ساتھ استقر کر گیا۔ یہ دونوں ہی عقیدے کفریہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں باتوں سے منزه ہے۔

حضرت امام قرطبیؒ اپنی تفسیر میں: ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ ذُحَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائِنَّا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (فصلت: ۱۱) کی تفسیر کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں:

وَالِاسْتِوَاءُ مِنْ صِفَةِ الْأَفْعَالِ عَلَى الْمُخْتَفَرِ الْأَفْوَالِ.

(الجامع لأحكام القرآن ج ۱۵ ص ۳۳۳، طبع دار الفکر، بیروت)

اکثر ائمہ تفسیر کے نزدیک استواء صفت افعال میں سے ہے۔

استواء علی العرش اور ائمہ اربعہ

3.1:- حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تحقیق

حضرت امام ابوحنیفہؒ (متوفی ۱۵۰ھ) فرماتے ہیں:

”تَقَرَّبَ بَأَنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ. وَاسْتَقَرَّ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْخَافِظُ لِلْعَرْشِ وَغَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ احتیاج. فَلَوْ كَانَ مُحْتَاجًا لَمَا قَدَّرَ عَلَى إِبْجَادِ الْعَالَمِ وَتَدْبِيرِهِ كَالْمَخْلُوقِينَ. وَلَوْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى الْجُلُوسِ وَالْقَرَارِ، فَقَبِلَ خَلْقَ الْعَرْشِ أَيْنَ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى“

(وصیۃ الامام ابی حنیفہ فی التوحید، العقیدۃ والکلام، ص ۶۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، بشرح فقہ کبیر، ملا علی قاری، ص ۷۰، طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہؒ اپنی کتاب ”وصیۃ الامام ابی حنیفہ فی التوحید“ فرماتے ہیں:

”ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی حفاظت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی، اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے کا وہ نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھے،

نہ کا نہ بنانے کے محتاج ہیں، تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے۔“

3.2:- حضرت امام مالکؒ کی تحقیق

حضرت امام مالکؒ سے روایت کے الفاظ تین طریقوں سے منقول ہیں:

1 الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول

روى الامام البيهقي بسنده الي يحيى بن يحيى يقول: كنا عند مالك بن انس فجاء رجل فقال: يا ابا عبد الله! الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ ثُمَّ عَلَاهُ الرُّحْمَاءُ، ثُمَّ قَالَ: الاستواء غير مجہول والکیف غیر معقول. والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا مُتَدَعًا، فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يَخْرُجَ.

(الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد على مذهب السلف واصحاب الحديث ص ۱۱۶ طبع دارالافتاء الجديدة، بیروت ۱۴۱۰ھ)

ترجمہ: حضرت امام بیہقیؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت یحییٰ بن یحییٰؒ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت امام مالکؒ کے پاس تھے کہ ایک شخص آیا تو اس نے کہا:

اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورہ البقرہ: ۲۵۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرماتے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پید پید ہو گئے۔ پھر فرمایا: ”استواء مجہول نہیں ہے اور کیفیت غیر معقول (جائز) ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس سے سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل! تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔“ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو۔“

روى السالك كساني بسنده الي جعفر بن عبد الله، قال: جاء رجل الي مالك بن انس، فقال: يا ابا عبد الله! الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى،

كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: فَمَا رَأَيْتُ مَالِكًا وَجَدَ مِنْ شَيْءٍ كَمَوْ جَدَّتَهُ مِنْ مَقَالَةٍ وَعِلَاقَةِ الرَّحْطَاءِ، يَعْنِي الْعَرْقَ، وَأَطْرُقَ الْقَوْمُ وَجَعَلُوا يَنْتَظِرُونَ مَا يَأْتِيهِ مِنْهُ فِيهِ. قَالَ فَسَرَى عَنْ مَالِكٍ. فَقَالَ: الْكَيْفَ غَيْرَ مَعْقُولٍ وَالْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعٌ، فَاِنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ حَسَالًا. وَأَمْرٌ بِهِ فَأَخْرِجُ.

(شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ ج ۳ ص ۳۹۸، المؤلف: ہبۃ اللہ بن الحسن بن منصور اللالکائی، طبع دار طیبۃ، الرياض، ۱۴۰۲ھ)

حضرت امام ہبۃ اللہ بن الحسن بن منصور اللالکائیؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت جعفر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت امام مالکؒ کے پاس آیا۔ اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورۃ طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیا ہے؟ تو اس کی اس بات سے حضرت امام مالکؒ پر (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) میں نے ایسی کیفیت طاری ہوئی دیکھی کہ میں نے ایسی کیفیت کبھی نہیں دیکھی تھی اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ اور فرماتے ہیں: لوگ خاموش ہو رہے اور اس بات کا انتظار کرنے لگے کہ اب کیا ہوگا؟ وہ فرماتے ہیں: حضرت امام مالکؒ کی حالت کچھ دیر بعد سنبھلی۔ پھر حضرت امام مالکؒ نے فرمایا: ”کیفیت غیر معقول (بلا کیف) ہے اور استواء تو مجہول نہیں ہے۔

اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ اسے سائل! میں اس بات سے ڈرتا ہوں کہ تو گمراہ نہ ہو جائے۔“ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو۔“

استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع
أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ فَأَخَذْنَا

الرُّحْطَاءَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ؟ وَكَيْفٌ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا صَاحِبَ بَذْعَةٍ، أَخْرَجُوهُ.

(فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۸، طبع دار السلام، ریاض، کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶)

حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبد اللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورۃ طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: ”وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں ”کیف“ (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔“ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو۔“

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت ”استوی“ کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفاء کیا ”كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ“۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے منسوب کیا۔

سَأَلْتُ عَنْ غَيْرِ مَجْهُولٍ وَتَكَلَّمْتُ فِي غَيْرِ مَعْقُولٍ

قال ابن عبد البر: قال بَقِيُّ: وَحَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ صَالِحٍ الْمَخْزُومِيُّ بِالرَّمْلَةِ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ إِذْ جَاءَهُ عِرَاقِي. فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! مَسْأَلَةٌ أَرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْهَا، فَطَاطَا مَالِكٌ رَأْسَهُ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ

اللَّهُ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: سَأَلْتُ عَنْ غَيْرِ مَجْهُولٍ وَتَكَلَّمْتُ فِي غَيْرِ مَعْقُولٍ. إِنَّكَ أَمْرٌ سِوَى الْخَرَجِ وَهُوَ فَاتَخَذُوا بَعْضِيهِ فَأَخْرَجُوهُ.

(التفهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج ٥ ص ١٥١، المؤلف أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، طبع وزارة علوم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب - ١٣٨٤ھ)

ترجمہ علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں: حضرت جہمی کہتے ہیں کہ ہم سے حضرت ایوب بن صلاح خزرجی نے رملہ میں یہ حدیث بیان کی ہے کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک عراق کا رہنے والا شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! میں آپ سے ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں۔ تو حضرت امام مالکؒ نے اثبات میں ہر بلا یا۔ تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ٥) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے کہا: تو نے غیر مجہول (معلوم) کے بارے میں سوال کر دیا ہے اور تو نے غیر معقول (ناپسندیدہ: سمجھ میں نہ آنے والا) کلام کیا ہے۔ اے سائل! تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو۔" لیکن انھوں نے اس کو دونوں بازوؤں سے پکڑا اور اس کو باہر نکال دیا۔

4 حضرت اُم سلمہؓ اور حضرت ربیعہؓ کے روایات اسی طرح کے الفاظ حضرت اُم سلمہؓ اور حضرت امام مالکؒ کے استاد حضرت ربیعہؓ کے بھی منقول ہیں۔

فقہد روست عن اُم سلمة بلفظ: "الكيف غير معقول والاستواء غير مجہول والاقرار به ايمان والجمود به كفر".

(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ٣ ص ٣٩٤، المؤلف: حبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، طبع دار طيبة، الرياض ١٤٠٢ھ)

حضرت اُم سلمہؓ سے منقول ہے: "کیف" (کیفیت) غیر معقول ہے اور استواء غیر مجہول ہے۔ صفات کا اقرار ایمان ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔

وَمِنْ طَرِيقٍ يَخْبِي بَن يَخْبِي عَنْ مَالِكٍ نَحْوُ الْمَنْقُولِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ لَكِنْ قَالَ فِيهِ: "وَالْإِقْرَارُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِذَعَةٍ".

(فتح الباری ج ١٣ ص ٣٩٨ طبع دار السلام، ریاض)

حضرت امام مالکؒ کے کلام کی طرح حضرت اُم سلمہؓ سے بھی ایسا ہی منقول ہے، لیکن اس میں ہے کہ صفات کا اقرار واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔

وَمِنْ طَرِيقٍ رُبَيْعَةُ بِنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَعَلَى اللَّهِ الرَّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا السَّلَامُ.

(فتح الباری ج ١٣ ص ٣٩٤ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ٨٩٨: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ٣ ص ٣٩٨، المؤلف: حبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، طبع دار طيبة، الرياض ١٤٠٢ھ)

حضرت امام مالکؒ کے استاد حضرت ربیعہ بن عبد الرحمنؓ سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر کیسے استواء ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور کیفیت معلوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اس وحی کو پیچھانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے۔"

حضرت امام مالکؒ کا مطلب یہ تھا کہ استواء کا لفظ اور معنی لغت میں مجہول نہیں ہے۔ عربی زبان میں لفظ استواء متحدہ معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کبھی استقرار، تمکّن اور قعود کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی قصد، ارادہ، اقبال، توجہ، اکمال، اتمام، اعتدال، استیلاء، قہر اور غلبہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، جس میں بعض معنی شانِ قدّ و اندی کے مناسب ہیں اور بعض غیر مناسب۔ اَللّٰہُ تعالیٰ نے ہمیں اپنے معنی مرادی کی تعین سے مطلع نہیں کیا۔ پس ہم قطعی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ معنی مراد ہیں

اور وہ معنی مراد نہیں۔ اس لیے مذہبِ اسلام تقویٰ و تسلیم ہے کہ ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا جائے۔

پس استواء علی العرش جو قرآن سے ثابت ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے مگر اس معنی کے اعتبار سے ایمان لانا واجب ہے جو اللہ تعالیٰ کی شانِ تنزیہ و تقدیس کے لائق ہو۔ ایسے معنی کے اعتبار سے استواء ثابت کرنا جس میں اجسام کی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور محل لازم آئے۔ یہ جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جس معنی کے لحاظ سے استواء ثابت ہوگا اس میں کیفیت اور کمیت کا شائبہ بھی نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کبیت اور کیفیت سے پاک اور منزہ ہے۔ قرآن مجید میں حضرت نوح علیہ السلام کے قصہ میں بیان ہوا ہے:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. (المؤمنون: ۲۸)۔

ترجمہ: پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ چکیں، تو کہنا: ”شکر ہے اللہ کا جس نے ہمیں ظالم لوگوں سے نجات عطا فرمائی۔“

سو آیت میں استواء سے حضرت نوح علیہ السلام کا اور ان کے اصحاب کا کشتی میں سوار ہونا اور بیٹھنا مراد ہے۔ تو کیا معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کے حق میں استواء علی العرش سے عرش پر سوار ہونے اور بیٹھنے کے معنی مراد ہو سکتے ہیں؟ مَبْخَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (الانعام: ۱۰۰)۔

حضرت امام مالک کا یہ لفظ ”والکبف غیر معقول“، اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استواء سے ظاہری اور عرفی معانی مراد نہیں جو لوگوں کی عقل میں آسکیں، بلکہ ایسے معانی مراد ہیں کہ جو عقل اور ادراک سے بالاتر ہیں۔ ظاہر ہے کہ استواء کے معنی جلوس، قعود، استقرار اور ٹھکن کے ایسے معنی ہیں کہ عامۃ الناس کی عقلیں بھی اس کو جانتی اور سمجھتی ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے استواء کو کیسے غیر معقول کہا جاسکتا ہے؟ امام مالک نے بیٹھنے اور سوار ہونے کے معنی کے لحاظ سے استواء علی العرش پر ایمان لانے کو واجب قرار نہیں دیا بلکہ اس معنی کے لحاظ سے ایمان لانا واجب

قرار دیا جو اللہ تعالیٰ کی شانِ تنزیہ و تقدیس کے لائق اور مناسب ہو۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ان آیاتِ متشابہات کی تلاوت فرمائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں ایمان لائے اور بلا تشبیہ و تمثیل کے ان امور کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کیا اور سن کر خاموش ہو گئے اور کیفیت دریافت کرنے کے درپے نہ ہوئے۔ اس لیے ان کے بارہ میں سوال کرنا اور درپے حقیقت و کیفیت ہونا یہ بدعت ہے۔

3.3: حضرت امام شافعی کی تحقیق

قال الامام الشافعی عند ما سئل عن الاستواء، فقال: ”آمنت بلا تشبیہ، وصدفت بلا تمثیل، واتهمت نفسي في الادراك، وامسكت عن الخوض فيه كل الامساك“۔

(لمعة الاعتقاد الهادي الى سبيل الرشاد ص ۱۰، المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة، مطبع الدار السلفية، الكويت ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ: حضرت امام شافعی سے استواء کے بارہ میں سوال کیا گیا، تو آپ نے فرمایا: ”میں بلا تشبیہ کے ایمان لاتا ہوں۔ میں بلا تمثیل کے اس کی تصدیق کرتا ہوں۔ میں اس کے ادراک کرنے کے بارے میں اپنے آپ کو عاجز پاتا ہوں اور میں اس بارے میں غور و خوض کرنے سے کامل طور پر اپنے آپ کو روکتا ہوں۔“

3.4: حضرت امام احمد کی تحقیق

وَكَانَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُنْصَوِّ عَلَى الْعَرْشِ الْمَجِيدِ، وَحَكِي جَمَاعَةً عَنْهُ: أَنَّ الْإِسْتِوَاءَ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ، وَحَكِي جَمَاعَةً عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْإِسْتِوَاءَ مِنْ صِفَاتِ الْمَذَاتِ.

وَكَانَ يَقُولُ فِي مَعْنَى الْإِسْتِوَاءِ: هُوَ الْعُلُوُّ وَالْإِرْتِفَاعُ، وَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَعَالَى عَالِيًا رَافِعًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ عَرْشَهُ، فَهُوَ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَالْعَالِي

علی کل شئیء. وإنما خص الله العرش لمعنی فیه. مُخالف لسان
الأشیاء. والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بآنة علم
العرش استوى أى: غلبه علا. ولا يجوز أن يقال: استوى بمصاحبة ولا
بمساواة. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والله تعالى لم يلحقه نعم
ولا تبدل. ولا تلحقه الخدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش
(العقيدة رواية أبي بكر الخلال ص ۱۰۸، ۱۰۷. المؤلف: أبو عبد الله أحمد
محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى ۲۴۱ھ) المحقق عبد
العزيز عز الدين السيروان. الناشر: دار قتيبة، دمشق. الطبعة: الأولى
۱۴۰۹ھ)

ترجمہ

حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش مجید پر مستوی ہیں۔ ایک جماعت
ان سے یہ روایت کیا ہے کہ استواء صفات فعل میں سے ہے۔ ایک جماعت نے اللہ
سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ استواء صفات ذات میں سے ہے۔ حضرت امام
استواء کے معنی کے بارے میں فرماتے تھے: وہ بلند اور عالی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ عرش
کی تخلیق سے پہلے بھی یعنی ہمیشہ سے ہی عالی اور رفیع رہے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ ہر چیز
سے اوپر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بلند ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کی بجائے عرش
کی تخصیص اس معنی کے لحاظ سے کی ہے کہ عرش تمام اشیاء سے افضل اور ارفع ہے۔
پس اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی تعریف خود بیان کی ہے کہ وہ عرش پر مستوی ہے، یعنی اس
پر بلند ہوا ہے۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش کو چھو کر یا اس کے ساتھ لگ کر
استواء کیا۔ (الذی تعالیٰ تو اس سے بہت بلند و بڑے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو تغیر اور تبدل لائق
نہیں ہو سکتے۔ اللہ تعالیٰ پر عرش کی تخلیق سے پہلے بھی اور عرش کی تخلیق کے بعد بھی
حدود کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

قد رواه الخلال في "كتاب السنة" أخبرني عبد الله بن حنبل حدثنی
حنبل بن إسحاق، قال: قال عيسى: "نحن نؤمن بالله عز وجل على
عرشه كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحدّه

أحد.

(العرش ج ۱ ص ۲۵۷. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن
عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: محمد بن خليفة بن
عيسى التميمي. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة
المنورة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۳ھ)
حضرت امام احمد فرماتے ہیں: "ہم اس پر ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر
استواء کیا جیسے انھوں نے چاہا اور جس کیفیت سے چاہا بغیر حد کے اور بغیر صفت کے،
جس تک کوئی وصف بیان کرنے والا پہنچ سکے یا کوئی اس کی حد بندی کر سکے۔"

ترجمہ

3.5: بعض شبہات کا جواب

حضرت امام ابو حنیفہ سے ابو مطیع بلخی نے پوچھا: "اگر ایک آدمی اس طرح کہے کہ مجھے
پتہ نہیں کہ میرا رب آسمان میں ہے یا زمین میں ہے۔ تو حضرت امام ابو حنیفہ نے کہا
کہ وہ کافر ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "أَلَمْ نَخْلُقْ عَلَى الْعَرْشِ
أَسْتَوًى" اللہ تعالیٰ عرش پر برابر ہوا اور اللہ تعالیٰ کا عرش سات آسمانوں کے اوپر ہے۔
پھر میں نے کہا کہ اگر کسی کا یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے لیکن اللہ تعالیٰ کا مجھے پتہ
نہیں کہ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں۔ تو امام صاحب نے کہا کہ یہ بھی کافر ہے۔
اس لیے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے اوپر ہونے سے انکار کیا۔

جواب

غیر مقلدین حضرات اگر سلف صالحین اور جمہور اہل سنت والجماعت کے متفقہ
موقف، جو قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت ہے، پر غور کریں تو انہیں اپنے
عقیدہ کا غلط ہونا روز روشن کی طرح عیاں ہو جائے گا۔

مذکورہ عبارت جو حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ غیر مقلدین اول تو
اس میں تحریف کر گئے ہیں۔ انہی لیے اس عبارت کا مطلب سمجھ نہیں سکے۔ عبارت
مذکورہ کو اگر اصل مراجع میں دیکھا جائے تو اشکال خود بخود زائل ہو جاتا ہے۔
غیر مقلدین یا تو قصداً تحریف کرتے ہیں یا چونکہ یہ ہر چیز میں سطحیت پر فائز ہیں۔ اس

لیے تحقیق نہ ہونے کی وجہ سے اقوال متضادہ اور عقاید ضالہ میں پڑ جاتے ہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ سے متعدد جلیل القدر کبار شاگردوں نے "الفقہ الاکبر" روایت کیا ہے۔ مذکورہ عبارت ابو مطیع بلخی کے الفقہ الاکبر میں درج ہے۔ فقہ اکبر برائے ابو مطیع بلخی "کو الفقہ الاوسط" سے بھی پہچانا جاتا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے:

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: مَنْ قَالَ: لَا أَعْرِفُ رَبِّي فِي السَّمَاءِ أَوْ فِي الْأَرْضِ؟ اللَّهُ كَفَرٌ وَكَذَّابٌ مِنْ قَالَ: إِنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ. وَلَا أَدْرِي الْعَرْشُ أَفِي السَّمَاءِ أَوْ فِي الْأَرْضِ؟

(الفقہ الاوسط، العقيدة وعلم الكلام ص ۶۰ طبع: المجمع العلمي، بغداد، کراچی)
الفقہ الاکبر، لابی مطیع البلخی ص ۳۹ طبع: الرحیم اکادمی، کراچی؛ الفقہ الاوسط ص ۱۳۵ (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقيهين الاوسط والاكبر) طبع: مكتبة الفرقان، الإمارات العربية ۱۴۱۹ھ)

حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔ اسی طرح جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں (فوقیت حسی کے ساتھ) اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ عرش آسمان میں ہے یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔

یہ ہے اصل عبارت جس میں غیر مقلدین نے بہت سی تحریفات کی ہیں۔ چنانچہ ہم نے اصل کتابوں اور مراجع سے عبارت کو نقل کیا ہے تاکہ کوئی اشکال نہ رہے۔

اب آئیے! حضرت امام ابو حنیفہؒ اس آدمی کو کافر کیوں قرار دے رہے ہیں کہ جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں.....

اس جملے کے مطلب کو فقہاء کرامؒ نے خود بیان کیا ہے۔ امام سمرقندیؒ جو قدیم علماء میں سے ہیں جن کی وفات ۳۷۳ھ میں ہوئی وہ "شرح الفقہ الاکبر" میں اس عبارت کو واضح کرتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں، تو اس نے کفر کیا۔ اس کے کفر کی وجہ یہ ہے کہ عبارت مذکورہ میں قائل اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا تاثر دے رہا ہے اور مکان

عبادت کرنے سے وہ مشرک بن جاتا ہے (وجہ یہ ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مستقر ہوا تو اللہ تعالیٰ جسم ہو جائیں گے اور جسم پر فنا آئے گی جیسا کہ وہ پہلے موجود نہیں تھا، پھر موجود ہوا، جو حدوث ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ جسمیت، مکانیات اور زمانیات سے پاک ہے)۔ آگے امام سمرقندیؒ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی عبارت کی مزید وضاحت فرماتے ہیں: حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: "السُّوْحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ السُّوْحِيُّ"۔ پھر قائل نے کہا کہ میں اس آیت پر ایمان رکھتا ہوں، لیکن میں نہیں جانتا کہ عرش آسمان میں ہے یا زمین میں۔ تو وہ قائل کافر ہو گیا۔ اور کفر کی وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مکان اور جسم کا قائل ہو گیا، جو کفر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مکان اور جسم سے پاک ہے۔

(الفقہ الاکبر، لابی مطیع البلخی ص ۳۹ طبع: الرحیم اکادمی، کراچی)
واضح رہے کہ امام سمرقندیؒ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے تین واسطوں سے شاگرد ہیں۔ البتہ ان کی تشریح پر مکمل اعتماد ہے۔

حضرت مامی قادریؒ اس عبارت کی تشریح میں فرماتے ہیں:

"شیخ امام ابن عبدالسلامؒ اپنی کتاب "حل الرموز" فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے جو فرمایا: جس شخص نے یہ کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ آسمان میں ہے یا زمین میں، تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس کا قائل اس بات کا تاثر دے رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ہے۔ اور جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ہے تو وہ مشبہ ہو گیا۔"

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام ابن عبدالسلامؒ جلیل القدر اور شہ علماء میں سے ہیں۔ پس ان کی اس نقل پر اعتماد کرنا چاہیے، نہ کہ وہ جو شارح عقیدہ طحاویؒ ابن ابی العزیزؒ نے پیش کی ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ ابو مطیع بلخی اہل الحدیث کے نزدیک ایک "رجل وضاع" ہے جیسا کہ بہت سے اہل علم نے اس کی وضاحت کی ہے۔

(شرح الفقہ الاکبر ص ۱۹۷، ۱۹۸ طبع: دار الکتب العلمیہ، بیروت)
حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس عبارت کی ایسی ہی تشریح گیارہویں صدی ہجری کے عقیق عالم امام بیاضیؒ نے اپنی مایہ ناز کتاب "اشارات المصراہ من عبارات الامام"

(ص ۲۰۰ طبع زم زم پبلشر، کراچی) میں بھی کی ہے۔

۳ تفصیل کے لیے ”الفقه الاوسط“ پر علامہ محمد زاہد کوثری کی تعلیقات ملاحظہ فرمائیں۔ انہوں نے اس پر مبسوط کلام کیا ہے۔

(تعلیقات علی الفقه الاوسط، العقیدۃ و علم الکلام ص ۶۰۸، ۶۰۹ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

شہ 2 حافظ ابن قیم نے جو فرمایا ہے:

- ۱ وكذلك النعمان قال وبعده يعقوب والألفاظ للنعمان
- ۲ من لم يقر بعرشه سبحانه فوق السماء وفوق كل مكان
- ۳ ويقر أن الله فوق العرش لا يخفى عليه هواجس الأذهان
- ۴ فهو الذي لا شك في تكفيره لله درك من إمام زمان
- ۵ هذا الذي في الفقه الأكبر عندهم وله شروح عدة لبيان

(من القصيدة النبوية ص ۸۸، ۸۹ المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أبي

بن سعد خمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۰ھ) الناشر: مكتبة ابن

نعمية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۱ھ)

جواب یہ حضرات رحمہ کرام پر صریح بہتان ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی فقہ اکبر شذوال اور مطبوع کتاب ہے۔ ہر شخص اس کا مطالعہ کر سکتا ہے۔ اس میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا عقیدہ بڑا واضح اور صاف ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ صفات باری تعالیٰ کے متعلق فرماتے ہیں:

وحدانية الله تعالى

- 1 وَاللَّهُ تَعَالَى وَاحِدٌ لَا مِنْ طَرِيقِ الْعَدَدِ وَلَكِنْ مِنْ طَرِيقِ أَنَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ لَا يُشَبِّهُ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ مِنْ خَلْقِهِ وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ.

ترجمہ (اس پر ہمارا ایمان ہے کہ) اللہ تعالیٰ واحد اور یگانہ ہے، لیکن عدد کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس اعتبار سے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔ وہ اپنی مخلوق میں سے کسی چیز کے

مشابہ نہیں اور نہ اس کی مخلوق میں سے کوئی چیز اس سے مشابہت رکھتی ہے۔

وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ وَهُمْ فِي الْجَنَّةِ نَاعِينَ رُؤُوسِهِمْ بِلَا تَشْبِيهِ وَلَا كَيْفِيَّةٍ وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ مَسَافَةٌ.

مؤمنین جنت میں اللہ تعالیٰ کی درِ بخت اپنی حقیقت آنکھوں سے کریں گے، یہ زیارت بغیر تشبیہ، بغیر کیفیت کے ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان بعد و مسافت نہیں ہوگی۔

لقاء الله تعالى لأهل الجنة حق بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة.

(وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد، العقيدة والكلام ص ۶۳۷ طبع ایچ ایم

سعید کمپنی، کراچی) شرح فقہ اکبر، ملاحظہ قاری ص ۱۳۸ طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی

اللہ تعالیٰ سے جنت میں ملاقات کرنا حق اور سچ ہے، یہ ملاقات بغیر کیفیت، بغیر تشبیہ اور بغیر جہت کے ہوگی۔

تَقَرُّبُ اللَّهِ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ. وَاسْتَقَرَّ

عَلَيْهِ، وَهُوَ الْحَافِظُ لِلْعَرْشِ وَغَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ احتیاج. فَلَوْ كَانَ

مُحْتَاجًا لِمَا قَدَرُ عَلَى إِبْجَادِ الْعَالَمِ وَتَدْبِيرِهِ كَالْمَخْلُوقِينَ. وَلَوْ كَانَ

مُحْتَاجًا إِلَى الْجُلُوسِ وَالْقَرَارِ، فَقِيلَ خَلَقَ الْعَرْشَ أَيْنَ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى؟

تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

(وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد، العقيدة والكلام ص ۶۳۶ طبع ایچ ایم

سعید کمپنی، کراچی) شرح فقہ اکبر، ملاحظہ قاری ص ۱۳۷ طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی

حضرت امام ابوحنیفہؒ اپنی کتاب ”وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد“ میں

فرماتے ہیں:

”ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی

بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی حفاظت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی۔

اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے پر

قادر نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھے اور

لہذا نہ بنانے کے محتاج ہیں، تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہیں اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے۔

5 كُنَّا لِلّٰهِ تَعَالٰی وَلَا مَكَانَ قَبْلَ اَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ وَكُنَّا لِلّٰهِ تَعَالٰی وَلَمْ يَكُنْ اَيْنَ وَلَا خَلْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ.

(الفقه الأيسر، العقيدة وعلم الكلام ص ۶۱۳ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)
(الفقه الأيسر ص ۶۱۱ از مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأکبر، طبع مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ موجود تھے، اور کوئی مکان نہ تھا۔ مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے بھی اللہ تعالیٰ موجود تھے۔ اللہ تعالیٰ موجود تھے اور اس وقت "اين" (کہاں) کا وجود بھی نہ تھا۔ اس وقت مخلوق نہ تھی، اور کوئی چیز بھی نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر چیز کو پیدا کرنے والی ہے۔

6 مَنْ قَالَ لَا اعْرِفُ رَبِّيْ فِي السَّمَاءِ اَوْ فِي الْاَرْضِ فَقَدْ كَفَرَ وَتَخَذَ مِنْ قَالٍ اِنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ وَلَا اَدْرِى الْعَرْشُ اَفَى السَّمَاءِ اَوْ فِي الْاَرْضِ

(الفقه الأيسر، العقيدة وعلم الكلام ص ۶۰۷ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)
(الفقه الأکبر لأبي مطيع النخعي ص ۳۹ طبع الرحيم اکادمي، کراچی)
(الفقه الأيسر ص ۱۳۵ از مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأکبر، طبع مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔ اسی طرح جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں (فوقیت حسی کے ساتھ) اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ عرش آسمان میں ہے یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔

حضرت امام ابوحنیفہ نے اس شخص کو کافر قرار دیا ہے جو ان دونوں عبارتوں کا قائل ہے، اس لیے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کو جہت اور چیز کے ساتھ مختص کیا ہے۔ جو بھی جہت اور چیز کے ساتھ مختص ہوگا تو وہ ضرور محتاج اور محدث ہوگا۔ ان عبارتوں کا وہ مطلب

نہیں جو اہل تشیعہ ان کا مطلب لیتے ہیں کہ آسمان اور عرش اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور جائے قرار ہے۔ حالانکہ اوپر ہم نے حضرت امام کی وہ عبارات نقل کر دی ہیں جو نفی جہت میں صریح ہیں۔

ولو كان محتاجا الى الجلوس والقوار فقبل خلق العرش أين كان
اس عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ نے اس شخص کی تکفیر کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے تشبیہ، جہت اور چیز کا قائل ہے جیسا کہ علامہ بیاضی حنفی نے "اشارات المرام (ص ۲۰۰)" میں اور علامہ شیخ زاہد کوثری نے السیف الصقل کے حاشیہ اس کا ذکر کیا ہے۔

(حاشیہ السیف الصقل فی الرد علی ابن زبیل ص ۱۸۰، طبع مطبعة السعادة، مصر)
جو حافظ ابن قیم نے حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد حضرت امام ابو یوسف کی طرف نسبت کی ہے۔ وہ کذب اور جھوٹ ہے۔

علماء جامعہ ازہر میں سے شیخ مصطفیٰ حامی فرماتے ہیں:
لا شك أنه كاذب يروج به هذا الرجل بدعته
(غوث العباديyan الرشاد ص ۳۳۲۔ المؤلف: مصطفى الحمامي، طبع مكتبة الحقيقة، استنبول)

بیشک یہ جھوٹ ہے، اس سے یہ شخص اپنی بدعت کی ترویج کرنا چاہتا ہے۔
علامہ شیخ کوثری فرماتے ہیں:

وسالک قائل بالانستواء بلا كيف، وكذا الشافعي، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وأحمد، وابن المبارك. وهم براء مما يوجد في روايات عبد الله بن نافع الصانع، والعشاري، والهاكاري، وابن أبي مريم. ونعيم بن حماد، الاصلطخري، وأمثالهم.

(السيف الصقل ص ۹۰ طبع مكتبة الازهرية للتراث، مصر، العقيدة وعلم الكلام ص ۶۹۵ طبع ایچ ایم سعید، کراچی)

حضرت امام مالک استواء علی العرش بلا کیف کے قائل ہیں۔ ایسا ہی حضرت امام

شافعی، حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت ابو یوسف، حضرت احمد، حضرت عبد اللہ ابن المبارک سے منقول ہے۔ یہ حضرات ان ضعیف و کذاب راویوں مثلاً عبد اللہ بن علی الصائغ، العشاری، الہکاری، ابن ابی مریم، وھیم بن حماد، الاصلطری، اور ان کے راویوں کی بیان کردہ روایات سے مبرا اور منزہ ہیں۔

3 غیر مقلدین حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کر کے کہتے ہیں: "السَّهْمُ فِي السَّمَاءِ"۔

جواب حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب یہ روایت جھوٹ اور من گھڑت ہے۔ اس کی سند یہ ہے:

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ الْخَارِثِ الْقَفِيَّةُ، أَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ حَيَّانَ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنِ نَصْرِ، ثنا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى، قَالَ: سَمِعْتُ نَعِيمَ بْنَ حَمَّادٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ ثَوَّاحَ بْنَ أَبِي مَرْثُومٍ أَمَّا عِصْمَةُ، يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اس سند کے راوی ابو محمد بن حیان کو حافظ عسائی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ نعیم بن حماد مجسم فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح اس کی ماں کے خاندان ثورج جو شیخ الجمرہ مقاتل بن سلیمان کے ربیب ہیں۔ بہت سے ائمہ نے اس کو مجسم فرقہ کے لوگوں میں شمار کیا ہے۔ پس غیر مقلدین ان مجسم فرقہ کے لوگوں کی روایت سے استدلال کرتے ہیں؟ (تہذیب التجذیب ج ۱۰ ص ۳۳۳، ۳۰۹ طبع دار الفکر، بیروت)

حافظ ابن جوزی اس نعیم بن حماد کے بارے میں فرماتے ہیں: "حافظ ابن عدی فرماتے ہیں: یہ احادیث کو گھڑ کر پیش کرتا تھا۔"

(دفع شبہ التحیہ ص ۵۲ طبع دار الامام الرواس، بیروت: الکامل فی الشیخ ج ۷ ص ۱۶) اگر غیر مقلدین یہ کہیں کہ اس حدیث کو حافظ ذہبی نے امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات سے نقل کیا ہے۔ ہم کہیں گے کہ امام بیہقی نے اس کو روایت کر کے "إِنْ صَحَّحَ الْحِكَايَةُ عَنْهُ" کہا ہے۔ حافظ ذہبی اس قید کو چھوڑ کر قارئین کو مبالغہ میں ڈال رہے ہیں۔

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۳۷، ۳۳۸ رقم ۹۰۵ طبع جدید)

ملا شیخ زہد کوثری فرماتے ہیں: "وقد اشار البيهقي بقوله: 'إِنْ صَحَّحَ الْحِكَايَةُ عَنْهُ' إلى ما في الرواية من وجوه الخلل".

(تكملة الرد علي التوبة مع السيف الصقيل ص ۱۸۰ طبع مطبعة السعادة، مصر) حضرت امام بیہقی نے اس روایت میں "إِنْ صَحَّحَ الْحِكَايَةُ عَنْهُ" کا اشارہ کیا ہے جو کہ اس روایت میں ضعف کی وجوہ کو بتا رہا ہے۔ حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں: لَقَدْ أَصَابَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيمَا نَفَى عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْكُفُونِ فِي الْأَرْضِ، وَفِيمَا ذَكَرَ مِنْ تَأْوِيلِ آيَةِ: وَتَبَعَ مُطْلَقَ السَّمْعِ فِي قَوْلِهِ: إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي السَّمَاءِ وَمُرَادُهُ مِنْ ذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ، إِنْ صَحَّحَ الْحِكَايَةُ عَنْهُ، مَا ذَكَرْنَا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ: (أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) (الملک: ۱۶)۔

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۳۷، ۳۳۸ رقم ۹۰۵ طبع جدید)

حافظ ابن تیمیہ نے حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف غلط بات منسوب کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے تعین مکان اعلیٰ ہے۔ حافظ صاحب کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قال: قال أبو حنيفة عمن قال: لا أعرف ربِّي في السماء أم في الأرض: فقد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵)، وعرشه فوق سبع سموات.

فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر، لأنه أنكر أن يكون في السماء، لأنه تعالى في أعلى عليين، وأنه يدعي من أعلى لا من أسفل - وفي لفظ - سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربِّي في السماء أم في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵)، وعرشه فوق سبع سموات، قال: فإنه يقول: "على العرش استوى" ولكن لا يدري العرش في الأرض أو في السماء. قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

(تکفیر ابی حنیفہ لمن توقف ولم یحزم هل الله في السماء أم الأرض؟)

ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنیفہ عید اصحابہ أنه کفر بالله الذي يقول: لا أعرف ربی فی السماء أم فی الأرض؛ فكيف يكون الجاحد النافي الذي يقول: ليس فی السماء (أو ليس فی الأرض ولا فی السماء؟) واحتج على كونه بقوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ٥) قال: وعرضه فوق سبع سموات.

وبين بهذا أن قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" بين أن الله فوق السموات، فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دل على أن الله نفسه فوق العرش، ثم أرف ذلك بتكفير من قال إنه على العرش استوى؛ ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وهذا تصريح من أبي حنیفہ بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء، واحتج على ذلك بأن الله تعالى في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية، فإن القلوب مغطورة على (الإقرار) بأن الله في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وقد جاء اللفظ الآخر صريحا عنه بذلك، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

(الفتاوى الحموية الكبرى ص ٣٣٣-٣٣٤، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجزي، الناشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة: الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ)

جواب حافظ ابن تیمیہ نے کس طرح اس روایت کو پیش کر کے اپنا خود ساختہ نظریہ اخذ کیا ہے۔ حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوری فرماتے ہیں:

رسالہ حمویہ میں فقہ اکبر امام اعظم کے حوالہ سے چند عبارتیں اس طرح نقل کی ہیں کہ

حضرت امام اعظم بھی گویا کئی مسلک تھے، حالانکہ یہ غلط ہے۔ علامہ نعمانی نے مقدمہ کتاب التعليم (ص ۱۸۸) میں مغالطہ کا دفع کیا ہے اور لکھا: "ابن تیمیہ نے فقہ اکبر سے جو فتاویٰ حمویہ میں حق تعالیٰ کے لیے تعین مکان اعلیٰ علیین نقل کی ہے، وہ بے اصل ہے، کیونکہ امام اعظم کے اصحاب وغیرہ اصحاب میں سے کسی بھی شہر آدمی نے اس کو نقل نہیں کیا ہے۔ اور حقیقت میں ایسی عبارت عہد اللہ انصاری نے اپنی طرف سے بطور تقلیل کلام کے بڑھائی ہے، جس سے ابن تیمیہ اور ان کے قسمن کو دھوکہ ہوا ہے۔ علامہ ملا علی قاری حنفی نے لکھا ہے: "شیخ ابن عبد السلام نے اپنی کتاب "حل الرموز" میں امام اعظم سے نقل کیا کہ: "جو شخص ایسا کہے کہ میں نہیں جانتا: اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے، یا زمین میں، تو وہ کافر ہے"، کیونکہ اس قول سے ابہام ہوتا ہے کہ قائل مذکور خدا کے لیے مکان سمجھتا ہے، لہذا وہ مشہد ہے۔" ظاہر ہے کہ ابن عبد السلام بڑے جلیل القدر اور ثقہ عالم تھے۔ لہذا ان ہی کی مقل پر اعتماد ضروری ہے۔ علامہ کوثری نے "الفقہ الاوسط" کی تعلیق میں اس بارے میں سیر حاصل بحث کی ہے۔"

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر (ص ۳۶) میں امام اعظم کا قول کتاب الوصیہ سے نقل کیا ہے اس میں بھی استواء بلا کیف کا اقرار اور استواء بمعنی استقرار کی صراحت لفظی موجود ہے۔ افسوس کہ حافظ ابن تیمیہ کی نقول میں غلطیاں اور مغالطے بہت ملتے ہیں۔ علامہ سبکی نے بھی الدرۃ المصنوعہ (ص ۱۸۱-۱۸۲) میں نقل کی کئی غلطیاں درج کی ہیں۔

(انوار الہادی ج ۳ ص ۱۲ اشعۃ اوارۃ علیہا شرفیہ مکان)

حافظ زبیر علی زئیؒ اور نواب صدیق حسن خان وغیرہ غیر مقلدین حضرت امام مالکؒ: مسلک یوں بیان کرتے ہیں:

اللہ تعالیٰ آسمان پر ہے اور اس کا علم ہر جگہ پر ہے۔ اس کے علم سے کوئی مکان خالی نہیں" (مقالات زبیر علی زئی ج ۶ ص ۴۴)

حضرت امام مالکؒ کا صحیح مسلک بتدقیق اوپر بیان کیا گیا ہے۔ غیر مقلدین اپنے مسلک کی تائید کے لیے شاذ اور منکر اقوال سے سہارا لیتے ہیں۔

اس روایت کی سند یوں ہے:

سریج بن النعمان عن عبد اللہ بن نافع عن مالک انا کان یقول
"اللہ فی السماء وعلمہ فی کل مکان"

تو یہ روایت ثابت نہیں ہے۔ ان دونوں راویوں کے بارے میں کتب جرح و تعدیل
اور کتب الضعفاء کا مطالعہ کریں۔ یہاں صرف ایک حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

اس روایت کے راوی: عبد اللہ بن نافع الصائغ مولیٰ بنی مخزوم
مدینی، جس کی نسبت ابو یوسف ہے، کے بارے میں اس حدیث فرماتے ہیں:

1 (۱) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عِصْمَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو طَالِبٍ أَحْمَدُ بْنُ حُمَيْدٍ سَأَلْتُ أَحْمَدَ
بْنَ حَنْبَلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ الْمَدِينِيِّ الصَّائِغِ قَالَ لَمْ يَكُنْ صَاحِبَ
حَدِيثٍ كَمَا كَانَ ضَعِيفًا فِيهِ. وَكَانَ صَاحِبَ رَأْيٍ مَالِكٍ وَكَانَ يَفْتِي أَهْلَ
الْمَدِينَةِ بِرَأْيِ مَالِكٍ وَلَمْ يَكُنْ فِي الْحَدِيثِ بِذَاكَ.

2 حَدَّثَنَا الْجَبِيدِيُّ، حَدَّثَنَا الْبُخَارِيُّ، حَدَّثَنِي هَارُونُ قَالَ مَاتَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ
نَافِعٍ الصَّائِغِ سَنَةَ سِتٍّ أَبُو مُحَمَّدٍ الْمَدِينِيُّ مَوْلَى بَنِي مَخْزُومٍ فِي حِفْظِهِ
شَيْءٌ.

3 سَمِعْتُ ابْنَ حَمَادٍ يَقُولُ: قَالَ الْبُخَارِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ الصَّائِغِ أَبُو
مُحَمَّدٍ مَوْلَى بَنِي مَخْزُومٍ مَدِينِي عَنْ مَالِكٍ تَعْرِفُ حِفْظَهُ وَتَنْكَرُ.

4 وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ قَدْ رَوَى عَنْ مَالِكٍ غُرَابًا.
(الکامل فی الضعفاء، الرجال، ج ۲ ص ۳۹۸، ۳۹۹ رقم ۱۰۷۰)

ترجمہ: حضرت امام احمد فرماتے ہیں: عبد اللہ بن نافع صاحب حدیث نہیں ہے۔ وہ حدیث
میں ضعیف ہے۔ امام مالک کی فقہ کا پیروکار تھا۔ امام مالک کی فقہ کے مطابق فتویٰ
ایسے تھے۔ لیکن حدیث میں ایسا نہیں تھا۔ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ مجھ سے

امام ہارون نے فرمایا کہ اس کے حفظ میں کچھ ہے یعنی کمزوری ہے۔ حضرت امام
بخاری فرماتے ہیں: اس کے حفظ میں معرفت اور نکالت دونوں ہیں۔ ابن عدی
فرماتے ہیں: اس نے حضرت امام مالک سے غریب اور منکر چیزیں روایت کی ہیں۔

وقال البخاری: فی حفظہ شیء. وقال أحمد: لم یکن بذاک فی
الحديث. وقال أبو حاتم: هو لیس فی حفظہ وکتابہ أصح. وقال
أحمد: لم یکن صاحب حدیث، کان ضعیفاً فیہ.

(میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۲ ص ۵۱۳، ۵۱۴ رقم ۳۶۴۷)

حضرت امام بخاری فرماتے ہیں: اس کے حفظ میں کچھ ہے یعنی کمزوری ہے۔ امام احمد
فرماتے ہیں: وہ حدیث میں ایسا نہیں ہے۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں: وہ حفظ میں
کمزور ہے لیکن اس کی کتاب صحیح ہے۔ حضرت امام احمد فرماتے ہیں: عبد اللہ بن نافع
صاحب حدیث نہیں ہے۔ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔

النبیہ اس جیسی سند سے عقائد کے بارے میں روایت کو قبول نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً حضرت
امام مالک جیسے امام کے بارے میں اس کی نسبت درست نہیں ہے۔ اس سے یہ بات
ثابت ہوگئی کہ مشہد کا یہ قول ان پر من گھڑت قول کو ثابت کرنا ہے۔ غیر مقلد زبیر علی
زکی نے "اللہ فی السماء" کا ترجمہ "اللہ تعالیٰ آسمان پر ہے" کیا ہے تاکہ اس کا
غلط عقیدہ ثابت ہو جائے چاہے اس میں تحریف کا ارتکاب کرنا پڑے۔

حضرت علامہ اہد کوثری فرماتے ہیں:

ومما یرویہ سریج بن النعمان عن عیبة اللہ بن نافع عن مالک انا کان
یقول: "اللہ فی السماء وعلمہ فی کل مکان". لا یشک. قال أحمد:
عبد اللہ بن نافع الصائغ لم یکن صاحب حدیث وکان ضعیفاً فیہ. قال
ابن عدی: یروی غرائب عن مالک. قال ابن فرحون: کان اصم امیا
لا یشک. راجع ترجمہ سریج و ابن نافع فی کتب الضعفاء. وبمثل
هذا السند لا ینسب الی مثل مالک مثل هذا. وقد تواتر عنه عدم
الخوض فی الصفات وفیما لیس تحته عمل کما کان علیہ عمل اهل
المدينة علی ما فی شرح السنة للکافی وغیرہ

(حاشیہ السیف الصقل، علامہ اہد کوثری، العقیدہ و علم الکلام ص ۳۹۹)

استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماء اُمت کی تحقیقات

4.1:- حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ کی تحقیق

حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ فرماتے ہیں:

”وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قَالَهُ، وَبِالْمَعْنَى الَّذِي أَوَادَهُ، اسْتَوَاءً مُنْتَزَهًا عَنِ الْمَمَاسَةِ وَالِاسْتِقْرَارِ، وَالْتِمَاسِ وَالْحُلُولِ وَالِانْقِطَالِ، لَا يَحْمِلُهُ الْعَرْشُ، بَلِ الْعَرْشُ وَحِمْلُهُ مَحْمُولُونَ بِسَلْطَنَةِ قُدْرَتِهِ وَمَقْهُورُونَ فِي قِبْضَتِهِ، وَهُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ وَفَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ إِلَى تَحْوِمِ الثَّرَى، فَوْقِيَّةٌ لَا تَزِيدُهُ قُرْبًا إِلَى الْعَرْشِ وَالسَّمَاءِ، بَلِ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ عَنِ الْعَرْشِ، كَمَا أَنَّهُ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ عَنِ الثَّرَى، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ قَرِيبٌ مِنْ كُلِّ مَوْجُودٍ، وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْعَبْدِ مِنْ حُلِّ الْوَرِيدِ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ“

(الإبانة عن أصول الديانة ص ۲۱، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى ۳۲۳هـ)، المصنف: د. فوقية حسين محمود الناصر: دار الأنصار، القاهرة، الطبعة: الأولى ۱۳۹۷هـ)

اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں اس طریقے سے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور اس معنی کے ساتھ جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا ہے۔ استواء ماسمت، استقرار، محکم، حلول اور انتقال سے منزہ اور مبرا ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کو اٹھاتے ہوئے نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت اور لطف و کرم سے عرش اور حاملین عرش کو تھامے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے قبضہ و قدرت کے سامنے سب مقہور و مجبور ہیں۔ اللہ تعالیٰ عرش سے اور ہر چیز یہاں تک کہ تحت الثری سے بہت بلند و برتر ہیں۔ ایسی بلندی پر ہیں جو عرش اور آسمان اس کے قرب کو زیادہ نہیں کر سکتی، بلکہ اللہ تعالیٰ عرش سے بہت بلند درجات والے ہیں جیسا کہ وہ تحت الثری کے لحاظ سے بھی بہت بلند درجات والے ہیں، باوجود اس کے وہ ہر موجودات سے قریب بھی ہیں۔ وہ بندے سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ وہ ہر چیز پر حاضر و ناظر بھی ہیں۔

4.2:- حضرت امام بیہقیؒ کی تحقیق

حضرت امام بیہقیؒ اپنی کتاب ”الاسماء والصفات“ میں بہت ساری روایات بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، قَالَ: هَذِهِ نُسْخَةُ الْكِتَابِ الَّذِي أَنَا لَهُ الشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ أَيُّوبَ فِي مُدْغَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِيمَا جَرَى بَيْنَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ وَبَيْنَ أَصْحَابِهِ، فَذَكَرَهَا وَذَكَرَ فِيهَا: ”الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى“ (طه: ۵) بِلا كَيْفٍ، وَالْأَثَرُ عَنِ السَّلَفِ فِي بَطْنِ هَذَا كَثِيرَةٌ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸ رقم ۸۷ طبع مکتبۃ السوادی المتوزع، ج ۱) حضرت شیخ ابوبکر احمد بن ایوبؒ نے اہل سنت کا مذہب بیان کرتے ہوئے، اس گفتگو میں جو حضرت محمد بن اسحاق بن خزیمہ اور ان کے ساتھیوں کے درمیان ہوئی، اس میں یہ بات بھی فرمائی: اللہ تعالیٰ نے عرش پر بلا کیف استواء فرمایا ہے۔ اس بارے میں سلف کے بہت سے آثار مروی ہیں۔

1 وَعَلَى هَذِهِ الطَّرِيقِ يَذُلُّ مُذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَإِلَيْهَا دَخَلَ أَحْمَدُ بْنُ حَبِيبٍ وَالْحُسَيْنُ بْنُ الْفَضْلِ الْبُجَلِيُّ. وَمِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ أَبُو سَلِيمَانَ الْخَطَّابِيُّ.

2 وَذَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْأَشْعَرِيُّ إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى ثَنَاءُوهُ فَعَلَ فِي الْعَرْشِ فِعْلًا سَمَاءً اسْتَوَاءً، كَمَا فَعَلَ فِي غَيْرِهِ فِعْلًا سَمَاءً رُفْقًا أَوْ نِعْمَةً أَوْ غَيْرَهُمَا مِنْ أَعْمَالِهِ. ثُمَّ لَمْ يَكَيْفِ الْإِسْتَوَاءَ إِلَّا أَنَّهُ جَاءَ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ لِقَوْلِهِ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ٥) وَالْإِسْتَوَاءُ جَمْعٌ، وَالْأَرْجَحِيُّ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْأَفْعَالِ، وَأَفْعَالُ اللَّهِ تَعَالَى تَرْتَابًا بَلَا مُبَاشَرَةَ مِنْهُ إِنَّمَا هِيَ وَلَا حَرَكَةَ.

3 وَذَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مَهْدِيٍّ الطُّبَرِيُّ فِي آخِرِينَ أَهْلِ النَّظَرِ إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي السَّمَاءِ فَرَّقَ كُلَّ شَيْءٍ مَسَوًى عَلَى عَرْشِهِ بِمَعْنَى أَنَّهُ عَالٍ عَلَيْهِ، وَمَعْنَى الْإِسْتَوَاءِ: الْإِغْتِلَاءُ. كَمَا يَقُولُ: اسْتَوَيْتُ عَلَى ظَهْرِ الدَّائِيَةِ، وَاسْتَوَيْتُ عَلَى السُّطْحِ، بِمَعْنَى عُلُوَّتِهِ، وَاسْتَوَيْتُ الشَّمْسُ عَلَى رَأْسِي، وَاسْتَوَى الطَّيْرُ عَلَى رَأْسِي بِمَعْنَى عُلَا فِي الْجَوِّ، فَوُجِدَ فَوْقَ رَأْسِي.

4 وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ عَالٍ عَلَى عَرْشِهِ لَا قَاعِدَ وَلَا قَائِمَ وَلَا مُتَمَسِّسَ وَلَا مُتَمَسِّسَةً عَنِ الْعَرْشِ، يُرِيدُ بِهِ: مُبَابِنَةَ الدَّابِّ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الْإِغْتِلَاءِ الَّتِي هِيَ الْتِيَابَعِدُ، لِأَنَّ الْمُمَاسَّةَ وَالْمُبَابِنَةَ الَّتِي هِيَ ضِدُّهَا، وَالْقِيَامَ وَالْقُعُودَ أَوْضَافُ الْأَجْسَامِ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ صَحَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

5 وَحَكِي الْأَسَدُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ فُورَكٍ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ قَالَ: اسْتَوَى بِمَعْنَى: عُلَا، ثُمَّ قَالَ: وَلَا يُرِيدُ بِذَلِكَ غُلُوزًا بِالْمُسَاوَاةِ وَالْتَحَاظِ وَالْكُونِ فِي مَكَانٍ مُتَمَكِّنًا فِيهِ، وَلَكِنْ يُرِيدُ بِمَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى:

وَجَلَّ: "أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ" (الملک: ١٦) أَيْ: مَنْ فَوْقَهَا عَلَى مَعْنَى نَفْسِ الْحَدِّ عَنْهُ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِمَا يَخْرُجُ طَبَقٌ أَوْ يُحِيطُ بِهِ قَطَرٌ، وَوُصِفَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِذَلِكَ بِطَرِيقَةِ الْخَبَرِ، فَلَا تَعْدَى مَا وَرَدَ بِهِ الْخَبَرُ.

فُلْتُ: وَهُوَ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ مِنْ صِفَاتِ الدَّابِّ، وَكَلِمَةُ ثُمَّ تَعَلَّقَتْ بِالْمُسْتَوَى عَلَيْهِ، لَا بِالِاسْتَوَاءِ، وَهُوَ كَقَوْلِهِ: "ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ" (يونس: ٣١)، بِمَعْنَى: ثُمَّ يَكُونُ عَمَلُهُمْ فَيُشْهَدُهُ.

وَقَدْ أَشَارَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ إِلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ حِكَايَةً، فَقَالَ: وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: إِنَّهُ صِفَةُ دَابِّ، وَلَا يَقَالُ: لَمْ يَزَلْ مُسْتَوًى عَلَى عَرْشِهِ، كَمَا أَنَّ الْعِلْمَ بَأَنَّ الْأَشْيَاءَ قَدْ حَدَّثَتْ مِنْ صِفَاتِ الدَّابِّ. وَلَا يَقَالُ: لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِأَنَّ قَدْ حَدَّثَتْ، وَلَمَّا حَدَّثَتْ بَعْدَ.

فَالْجَوَابِيُّ هُوَ الْأَوَّلُ وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ مُسْتَوًى عَلَى عَرْشِهِ وَأَنَّهُ فَوْقَ الْأَشْيَاءِ نَائِنٌ مِنْهَا، بِمَعْنَى أَنَّهَا لَا تَحُلُّهُ وَلَا تَحُلُّهَا، وَلَا يَمَسُّهَا وَلَا يُشَبِّهُهَا، وَلَيْسَتْ الْيُسُونَةُ بِالْعُزْلَةِ. تَعَالَى اللَّهُ رَبَّنَا عَنِ الْخُلُولِ وَالْمُتَمَاسَةِ غُلُوزًا كَبِيرًا.

(كتاب الاسماء والصفات ج ٢ ص ٣٠٨، ٣٠٩، تحت رقم ٨٤٠ طبع حیدر)

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

اسی طریق کے مطابق حضرت امام شافعی کا مذہب بھی ہے۔ اسی طرف حضرت امام احمد بن حنبل اور حضرت حسین بن فضل بھی اور متاخرین میں سے امام ابوسلیمان خطابی بھی گئے ہیں۔

حضرت امام ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک ایسا عمل کیا جس کو استواء کا نام دیا، جیسا اس نے اس کے علاوہ بھی افعال سرانجام دیے جن کو رزق، نعمت وغیرہ کا نام دیا ہے۔ پھر صفت استواء کی کیفیت بیان نہیں کی سوائے اس کے کہ اس کو صفات فعل میں سے بتلایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

(الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طہ: ۵)۔

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

”ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ“ میں لفظ ”ثُمَّ“ تراخی (تاخیر) کے لیے آتا ہے۔ تراخی تو افعال میں ہی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے افعال تو بغیر کسی چیز کے چھوٹے بغیر حرکت کے ہوتے ہیں۔

3 اہل علم و نظر میں سے حضرت ابوالحسن علی بن محمد بن مہدی طبری فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہر چیز کے اوپر عرش پر مستوی ہیں، اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ ہر چیز سے عالی ہیں۔ استواء کا معنی عالی (بلند) ہونا ہے۔ جیسا کہ کوئی کہے: میں سواری کی پالٹ پر سوار ہوا۔ میں مکان کی چھت پر چڑھا۔ اس کا معنی ہوتا ہے: میں بلندی پر چڑھا۔ سورج میرے سر پر بلند ہوا۔ پرندہ میرے سر کی چوٹی پر بلند ہوا، یعنی فضا میں بلند ہوا۔ تو وہ میرے سر کے اوپر پایا گیا۔

4 اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے۔ نہ اس کو چھو رہی ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباہلت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مہاس (چھوٹا) اور مباہلت (جدا ہونا) دونوں تضاد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ ”اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“ پس جو صفات اجسام کی ہیں، اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

5 حضرت استاذ ابو بکر بن فورک کا اپنے بعض ساتھیوں سے اسی طریقہ سے بیان کرنا روایت کیا گیا ہے: استوی کا معنی ہے: بلند ہونا۔ پھر فرمایا: اس بلند ہونے سے مراد مسافت اور تحیز کے لحاظ سے بلند ہونا، اور کسی خاص مکان میں مستکن ہونا مراد نہیں۔ لیکن اس کا معنی اللہ تعالیٰ کے اس قول: ”أَمْسِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ“ (الملک: ۱۶) (کیا تم آسمان والے سے بے خوف ہو بیٹھے ہو؟) کے مطابق ہے۔ یعنی جو اس کے

اوپر ہے۔ اس میں ”حد“ کے معنی کی نفی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے کہ اس کو کسی حصے، گوشے، جانب وغیرہ نے احاطہ کیا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کی توصیف ایسے ہی بیان کریں گے جیسے قرآن و حدیث نے اس کو بیان کیا ہے۔ ہم اس سے آگے تجاوز نہیں کریں گے۔

6 حضرت امام باقی فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں: اس طریقہ سے یہ صفت ذات ہوگی۔ ”ثُمَّ“ کلمے کا تعلق مستوی ہونے سے ہوگا، نہ کہ استواء سے۔ یہ ایسے ہوگا جیسا کہ اس آیت میں فرمایا گیا ہے: ”ثُمَّ اللَّهُ شَهِدَ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ“ (یونس: ۳۶) (پھر جو کچھ یہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس کا پورا پورا مشاہدہ کر رہا ہے)۔ یعنی ان کے اعمال کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

7 امام ابوالحسن اشعری نے اس طریقہ کو حکایت کے انداز سے بیان فرمایا ہے۔ تو فرمایا: ہمارے بعض ساتھی کہتے ہیں: یہ صفت ذات ہے۔ ایسا نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہی عرش پر مستوی رہا ہے۔ جیسا کہ صفت علم کہ اشیاء صفات ذات سے پیدا ہوئیں۔ ایسا نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہی عالم رہا ہے، اس معنی میں کہ صفت علم حاصل ہوئی، حالانکہ بعد میں یہ صفت حاصل نہیں ہوئی بلکہ اللہ تعالیٰ کو ہمیشہ ہمیشہ سے صفت علم حاصل رہی ہے (یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے اس کی صفت علم بھی قدیم ہے)۔

8 پھر انہوں نے فرمایا: میرا جواب پہلی بات کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، وہ ہر چیز سے بلند و بالا ہیں۔ وہ تمام اشیاء سے جدا ہیں، اس معنی میں کہ اس نے کسی چیز میں حلول نہیں کیا ہے، نہ اس میں کوئی چیز حلول کیے ہوئے ہے، نہ اس نے کسی چیز کو چھوا ہے، نہ اس کے کوئی چیز مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ حلول اور مہاس سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

4.3: حضرت امام غزالی کی تحقیق

1 الاستواء: العلم بأنه تعالى مستوي على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء. وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الخدوث والفساد. وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال في القرآن: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ" وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلَّا بِطَرِيقِ الْقَهْرِ وَالْإِسْتِلاءِ كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهبraq
واضطرب أهل الحق إلى هذا التأويل، كما اضطرب أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ" إِذْ حُمِلَ ذَلِكَ بِالِاتِّفَاقِ عَلَى الْإِحْاطَةِ وَالْعِلْمِ. وَحُمِلَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصْبَعِ الرَّحْمَنِ" عَلَى الْقُدْرَةِ وَالْقَهْرِ. وَحُمِلَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الْحَمْرُ الْأَسْوَدُ يَجِيسُ اللَّهُ فِي أَرْضِهِ" عَلَى التَّشْرِيفِ وَالْإِكْرَامِ، لِأَنَّهُ لَوْ تَرَكَ عَلَى ظَاهِرِهِ لِلزِّمِّ مِنْهُ الْمَحَالُ. فَكَذَلِكَ الْإِسْتِواءُ، لَوْ تَرَكَ عَلَى الْإِسْتِقْرَارِ وَالتَّمَكُّنِ، لَزِمَ مِنْهُ كَوْنُ الْمُتَمَكِّنِ جَسَماً مِمَّا سَأَلَ لِلْعَرْشِ، إِذَا مَثَلَهُ أَوْ أَكْبَرَ مِنْهُ أَوْ أَصْغَرَ، وَذَلِكَ مُحَالٌ، وَمَا يُوَدَّى إِلَى الْمَحَالِ فَهُوَ مُحَالٌ.

(قواعد العقائد ص ۱۶۸، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵هـ)، المحقق: مرسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۵هـ، إحياء علوم الدين، ج ۱ ص ۱۸۱)
المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵هـ)
الناشر: دار المعرفة، بيروت

ترجمہ اس بات کا جاننا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ نے استواء سے مراد لیے ہیں۔ یعنی وہ معنی جو اللہ تعالیٰ کی صفت کبریائی کے منافی نہیں،

اور نہ وہ معنی جس میں حدوث و فناء کی علامتوں کو دخل ہے اور وہی معنی آسمان پر مستوی ہونے سے مفہوم ہیں۔ وہ معنی جس کا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ارادہ کیا ہے:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ تَكْرَهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. (حکم مجلدہ: ۱۱)

پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا، اور اس سے اور زمین سے کہا: "چلے آؤ، چاہے خوشی سے یا زبردستی۔" دونوں نے کہا: "ہم خوشی خوشی آتے ہیں۔"

یہ استواء تو صرف اور صرف قہر اور غلبہ کے اعتبار سے ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ شاعر نے کہا ہے: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهبraq
بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

اہل حق نے اس آیت میں اسی طرح تاویل کی ہے جیسا کہ اہل باطل نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ" میں تاویل کی ہے۔ یہاں بالاتفاق احاطہ علی اور علمی معیت مراد ہے۔

نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "مؤمن کا دل اللہ زمین کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔" یہاں بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت اور غلبہ مراد ہے۔

اسی طرح نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔" یہاں بھی حجر اسود کی عزت و شرف اور اکرام کا بیان ہے۔

ان دونوں حدیثوں کو بندگی اور تعظیم پر اس لیے محمول کیا کہ اگر یہاں ظاہری معنی مراد لیا جائے تو اس سے محال لازم آئے گا۔ اسی طرح "استواء علی العرش" کو استقرار (ٹھہرنے) اور تمکن (جگہ پکڑنے) کے معنی میں لیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جسم متمکن اور مماس (چھونے والا) والا ثابت ہوگا، جو اس کے برابر کا ہو، اس سے بڑا ہو، خواہ اس سے چھوٹا ہو۔ اور یہ محال ہے اور جو محال کا سبب ہے وہ وہ بھی محال ہوتا ہے۔

ندعی: أن الله تعالى منزّه عن أن يوصف بالاستقرار على العرش؛ فإن

کل متمکن علی جسم ومستقر علیہ مقدر لا محالة۔
فإنه أما أن يكون أكبر منه، أو أصغر، أو مساوياً، وكل ذلك لا يحل
عن التقدير، وأنه لو جاز أن يماثل جسم من هذه الجهة... لجاز أن
يماثل من سائر الجهات، فيصير محاطاً به، والخصم لا يعتقد ذلك
بحال، وهو لازم على مذهبه بالضرورة.

وعلى الجملة يستقر على الجسم إلا جسم، ولا يحل فيه إلا عرض
وقد بان أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض، فلا يحتاج إلى أفراد هذه
الدعوى بإقامة البرهان. فإن قيل فما معنى قوله تعالى: "الرحمن على
العرش استوى"؟

أما الاستواء: فهو نسبة العرش لا محالة، ولا يمكن أن يكون للعرش
إليه نسبة إلا بكونه معلوماً أو مراداً، أو مقدوراً عليه، أو محلاً على
محل العرض، أو مكاناً مثل مستقر الجسم.

ولكن بعض هذه النسبة تستحيل عقلاً، وبعضها لا يصلح اللفظ
للاستعارة له، فإن كان في جملة هذه النسب - مع أنه لا نسبة سواها -
نسبة لا يحيلها العقل، ولا ينبو عنها اللفظ.. فليعلم أنها المراد
أما كونه مكاناً أو محلاً، كما كان للجواهر والعرض.. فاللفظ يصلح
له، ولكن العقل يحيله كما سبق.

وأما كونه معلوماً ومراداً.. فالعقل لا يحيله، ولكن اللفظ لا يصلح له.
وأما كونه مقدوراً عليه، وواقعاً في قبضة القدرة ومستخرها مع أنه
أعظم المقدورات، ويصلح الاستيلاء عليه، لأن يمتدح به ويتب به
على غيره الذي هو دونه في العظم.. فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح
له اللفظ.. فأخلق بأن يكون هو المراد قطعاً.

أما صلاح اللفظ له... فظاهر عند الخبير بلسان العرب، وإنما ينبو
عن مثل هذا أفهام المتطفلين على لغة العرب. الناظرين إليها من بعد.

الملفتين إليها اللغات العرب إلى لسان الترك حيث لم يتعلموا منها
إلا أو الله!

فمن المستحسن في اللغة أن يقال: استوى الأمير على مملكته، حتى
قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهوراق

ولذلك قال بعض السلف رضى الله عنهم: أفهم من قوله تعالى
"الرحمن على العرش استوى" ما فهم من قوله تعالى: "لم استوى إلى
السماء وهي دحان"

(الاقتصاد في الاعتقاد ص ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۶، المؤلف: أبو حامد محمد بن
محمد الغزالي الطوسي (القرن ۵۰۵). وضع حواشيه: أنس محمد عدنان
الشرفاوي، الناشر: دار المنهاج، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۹هـ)

ہم اس بات کا برملا اقرار کرتے ہیں: اللہ تعالیٰ اس بات سے منزہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی
یہ صفت بیان کی جائے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر رکھے ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ ہر وہ
جو کسی جسم پر متمکن اور مستقر ہو، لازمی طور پر، مقداری ہوگا۔ اور وہ تین حالتوں سے
خالی نہ ہوگا: یا تو وہ اس چیز سے بڑا ہوگا، یا چھوٹا ہوگا، یا مساوی۔ یہ سب مقداری
ہونے سے خالی نہیں ہیں۔ اس لیے بھی کہ اگر اس بات کو جائز مانا جائے کہ جسم اس
طرف سے منکر ہو جائے، تو اس بات کو بھی ماننا چاہئے ہوگا کہ تمام اطراف سے منکر
ہو جائے۔ جس کو جسم تو محال (محیط کیا ہوا) ہوگا۔ فرق مخالف بھی کسی صورت میں اس کا
استقار نہیں کرے گا، حالانکہ یہ بات تو ان کے مذہب کا لازم لازم ہونا چاہئے گا۔

نہایت یہ کہ جسم ہی جسم پر مستقر ہوتا ہے۔ اور کسی جگہ اترنے والا ہمیشہ عرض ہی ہوتا
ہے۔ یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس نہ جسم ہے اور نہ عرض۔ پس
اس قسم کے دعویٰ پر رد عمل قائم کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے۔

اگر کوئی کہے کہ پھر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا کیا مطلب ہے؟

الرحمن علی العرش استوی. (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

پس ”استواء“ میں تو عرش کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ عرش کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں ہوتی مگر معلوم طریقے سے، یا معنی و مراد کے لحاظ سے، یا اللہ تعالیٰ اس پر قدرت و سلطنت ہو، یا اجسام عرش کی طرح، یا مکان کے لحاظ سے جیسے ”استقرار ہوتا ہے۔“

لیکن ان میں سے بعض نسبتیں تو عقلاً محال ہیں۔ بعض ایسی ہیں کہ ان کے لیے استعارہ کا لفظ بھی موزوں نہیں بنتا۔ اگر ان میں سے کوئی ایک نسبت بھی جس کو عقل محال نہیں مانتی اور الفاظ بھی اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ پس جان لو کہ وہی یہاں مراد ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور جگہ کا ہونا جیسا کہ جو ہر اور عرض کے لیے ہوتا ہے۔ لفظاً یہ درست ہے لیکن عقلاً محال ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لیے معلوم و مراد ہو، تو یہ عقلاً محال نہیں ہے لیکن لفظاً درست نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت و سلطنت ہو۔ حقیقت اور واقعہ کے لحاظ عرش اللہ تعالیٰ کے قبضہ و قدرت اور اس کے لیے مسخر و مطیع ہے حالانکہ وہ سب سے عظیم مخلوقات ہے۔ اللہ تعالیٰ کا غلبہ اور قدرت اس پر ہے، کیونکہ اس کے ساتھ اس کی تعریف کی جائے اور اسی کے ساتھ اس کی تعریف بیان کی جاتی ہے سوائے اس کے جو اس سے عظمت میں کم ہیں۔ پس یہ وہ ہے جس کو عقل محال نہیں مانتی اور لفظ بھی اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ پس یہ اس لائق ہے کہ یہی معنی یعنی طور پر مراد ہے۔

پس لفظ کا اس کے لیے درست ہونا تو یہ عربی زبان سے واقف ہر شخص کے لیے واضح اور ظاہر ہے۔ اس سے وہی دور ہوں گے جو لغت عرب میں ابھی بچکانہ دور میں ہوں۔ وہ اس کو دور سے دیکھنے والے ہوں۔ وہ ترکی زبان کی طرح اس پر متوجہ ہونے والے ہوں، جب کہ وہ اس کی ابتدائی معلومات ہی رکھنے والے ہوں۔

لغت عرب میں اس کا مستحسن ہونا ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر (بادشاہ) اپنی مملکت پر غالب ہے۔ ایک شاعر نے بھی کہا ہے:

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

اسی وجہ سے بعض سلف نے کہا: میں اللہ تعالیٰ کے اس قول ”الرحمن علی العرش استوی“ سے وہی مراد لیتا ہوں جو اللہ تعالیٰ کے اس قول ”لحم استوی الی السماء وہی دخان“ سے مفہوم و مراد ہے۔

4.4: حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

اما الذی تمسکوا بہ، وهو الآیات الثت الذالۃ علی استواء اللہ تعالیٰ علی العرش لنقول: انه لا يجوز ان يكون مراد اللہ تعالیٰ من ذلک الاستواء هو الاستقرار علی العرش وبدل علیہ وجوہ:

الاول ان ما قبل هذه الآیة وهو قوله تعالیٰ: ”تنزیلاً ممن خلق الأرض والسموات العلی“ وقد بینا ان هذه الآیة تدل علی انه تعالیٰ غیر مختص بشیء من الاحیاز والجهات.

ان ما بعد هذه الآیة، وهو قوله تعالیٰ: ”له ما فی السموات وما فی الأرض“ فقد بینا ان السماء هو الذی فیہ لہ سموی و فوقیة. فکل ما كان فی جهة فوق فهو سماء. واذا كان كذلك فقوله: ”له ما فی السموات وما فی الأرض“ يقتضی ان کل ما كان حاصلاً فی جهة فوق كان فی السماء واذا كان كذلك فقوله: ”له ما فی السموات“ يقتضی ان کل ما كان حاصلاً فی جهة فوق فهو ملک اللہ تعالیٰ ومملوک لہ. فلو كان تعالیٰ مختصاً بجهة فوق لزم کونه مملوکاً لنفسه من غیر محل وهو محال. فثبت ان ما قبل قوله: ”الرحمن علی العرش استوی“ وما بعده ینفی کونه سبحانه وتعالیٰ مختصاً بشیء من الاحیاز والجهات. فاذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد بقوله: ”الرحمن علی العرش استوی“ هو کونه مستقراً علی العرش.

الثالث ان ما قبل هذه الآیة وما بعدها مذکور لیان کمال قدرة اللہ تعالیٰ

وَعَايَةِ عَظَمَتِهِ فِي الْإِلَهِيَّةِ وَكَمَالِ التَّصَرُّفِ لِأَن قَوْلَهُ: "تَبَرُّيلاً مَلِكُ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ الْعَلِيِّ". لَا شَكَّ أَنَّ الْمَقْهُومَ مِنْهُ بَيَانُ كَمَالِ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَكَمَالِ إِلَهِيَّتِهِ وَقَوْلُهُ: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى" بَيَانٌ أَيْضاً لِكَمَالِ مُلْكِهِ وَإِلَهِيَّتِهِ وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: "الرَّخْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" كَذَلِكَ. وَإِذَا لَزِمَ أَنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَلَاماً أَجَنِبِيّاً عَمَّا قِيلَ وَغَمّاً بَعْدَهُ. وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ. فَأَمَّا إِذَا حَمَلْنَاهُ عَلَى كَمَالِ اسْتِغْلَاةِ عَلَى الْعَرْشِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ الْمَخْلُوقَاتِ فَالْمَوْجُودَاتِ الْمُحْدَثَةِ كَانَ ذَلِكَ مُوَافِقاً لِمَا قَبْلَ هَذِهِ آيَةِ، وَلَمَّا بَعْدَهَا فَكَانَ هَذَا الْوُجْهَ أَوَّلِي

الرَّابِعُ أَنْ الْجَالِسَ عَلَى الْعَرْشِ لَا يَدُ وَأَنْ يَكُونَ الْجُزْءُ الْحَاصِلُ مِنْهُ فِي نَفْسِ الْعَرْشِ غَيْرَ الْحَاصِلِ مِنْهُ فِي بَسَارِ الْعَرْشِ فَيَلْزِمُ فِي كَوْنِهِ فِي نَفْسِهِ مُؤَلِّقاً وَمُرَكَّباً وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ.

الْخَامِسُ أَنَّ الْجَالِسَ عَلَى الْعَرْشِ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْحَرَكَةِ وَالْإِنْقَالِ كَانَ مُحْدَثاً لِأَن مَا لَا يَنْفَكُ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ كَانَ مُحْدَثاً وَأَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْحَرَكَةِ لِأَن مَا لَا يَنْفَكُ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ كَانَ مُحْدَثاً وَأَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْحَرَكَةِ كَانَ الْمَرْبُوطَ بِلِ كَانَتْ كَالْزَمَنِ بَلْ أَسْوَأَ خِلَافاً مِنْهَا فَإِنْ الزَّمَنُ إِذَا أَرَادَ الْحَرَكَةَ فِي رَأْسِهِ أَوْ حَقْدِيهِ أَمَكَنَهُ ذَلِكَ، وَكَمَلَا الْمَرْبُوطَ وَهُوَ غَيْرُ مُمَكِّنٍ فِي اللَّهِ تَعَالَى.

الْسادِسُ أَنَّهُ لَوْ حَصَلَ فِي الْعَرْشِ لِكَانَ حَاصِلًا فِي سَائِرِ الْأَحْيَاءِ وَيَلْزِمُهُ مِنْ كَوْنِهِ مُخَالَطَةً لِلْقَادُورَاتِ وَالنَّجَاسَاتِ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَانَ لَهُ طَرَفٌ وَنَهَايَةٌ وَزِيَادَةٌ وَنَقْصَانٌ وَكُلُّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ.

السَّابِعُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ"، فَلَوْ كَانَ الْعَرْشُ مَكَاناً لِمَعْبُودِهِمْ لَكَانَتْ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ حَاصِلِينَ إِلَهُ الْعَالَمِ وَذَلِكَ غَيْرُ مَقْعُولٍ لِأَنَّ الْخَالِقَ هُوَ الَّذِي يَحْفَظُ

الْمَخْلُوقَ، أَمَّا الْمَخْلُوقُ فَلَا يَحْفَظُ الْخَالِقَ وَلَا يَحْمِلُهُ لَا يَقَالُ هَذَا إِنَّمَا يَلْزِمُ إِذَا كَانَ الْإِلَهِ مُعْتَمِداً عَلَى الْعَرْشِ مُتَكِئاً عَلَيْهِ وَنَحْنُ لَا نَقُولُ ذَلِكَ لِأَنَّا نَقُولُ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لَا يَكُونُ اللَّهُ تَعَالَى مُسْتَقَرّاً عَلَى الْعَرْشِ لِأَنَّ الْإِسْتِقْرَارَ عَلَى الشَّيْءِ إِنَّمَا يَحْصُلُ إِذَا كَانَ مُعْتَمِداً عَلَيْهِ. أَلَا تَرَى أَنَا إِذَا وَضَعْنَا جِسْماً عَلَى الْأَرْضِ قُلْنَا: إِنَّهُ مُسْتَقَرٌّ عَلَى الْأَرْضِ وَلَا نَقُولُ الْأَرْضُ مُسْتَقَرَّةٌ عَلَيْهِ وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِأَنَّ الشَّيْءَ مُعْتَمِدٌ عَلَى الْأَرْضِ وَالْأَرْضُ غَيْرُ مُعْتَمِدَةٍ عَلَيْهِ. فَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْإِلَهِ مُعْتَمِداً عَلَى الْعَرْشِ فَجَحِيشٌ لَا يَكُونُ مُسْتَقَرّاً عَلَى الْعَرْشِ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَلْزِمُهُمْ تَرْكُ ظَاهِرِ آيَةِ. وَجَبِيذٌ تَخْرُجُ الْآيَةُ عَنْ كَوْنِهَا حُجَّةً.

أَنَّ تَعَالَى كَانَ وَلَا عَرْشَ وَلَا مَكَانَ فَلَمَّا خَلَقَ الْخَلْقَ فَيَسْتَحِيلُ أَنْ يَقَالَ إِنَّهُ تَعَالَى صَارَ مُسْتَقَرّاً عَلَى الْعَرْشِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ"، وَكَلِمَةٌ ثُمَّ لِلتَّرَاخِي.

أَنْ ظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ"، وَقَوْلُهُ: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ"، وَقَوْلُهُ: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ". يَنْفِي كَوْنَهُ مُسْتَقَرّاً عَلَى الْعَرْشِ وَلَيْسَ تَأْوِيلُ هَذِهِ آيَةِ لِنَفْيِ الْآيَاتِ الَّتِي تَمَسِّكُوهَا عَلَى ظَاهِرِهَا أَوَّلِي مِنَ الْعَكْسِ.

أَنَّ الدَّلَائِلَ الْعَقْلِيَّةَ الْقَاطِعَةَ الَّتِي قَدَّمْنَا ذِكْرَهَا يَبْطُلُ كَوْنُهُ تَعَالَى مُخْتَصِطاً بِشَيْءٍ مِنَ الْجِهَاتِ. وَإِذَا قُبِلَ هَذَا ظَهَرَ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ مِنَ الْإِسْتِوَاءِ وَالْإِسْتِقْرَارِ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ هُوَ الْإِسْتِغْلَاةُ وَالْقَهْرُ وَنَفَاضُ الْقُدْرَةِ وَجَرِيَانُ أَحْكَامِ الْإِلَهِيَّةِ. وَهَذَا مُسْتَقِيمٌ عَلَى قَانُونِ اللَّغَةِ: قَالَ الشَّاعِرُ:

قَدْ اسْتَوَى بَشَرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقٍ
وَالَّذِي يَقْرُرُ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا أَنْزَلَ الْقُرْآنَ بِحَسَبِ عَرَفِ أَهْلِ
النَّاسِ وَعَادَتِهِمْ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: "وَهُوَ خَادِعُهُمْ"، وَقَالَ:
"وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ"، وَقَالَ: "وَمَكُرُوا وَمَكُرَ اللَّهُ"، وَقَالَ: "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ

فِي السَّمَاوَاتِ کا مقتضی یہی ہوا کہ جو کچھ بھی جہت فوق میں ہے، وہ تو اس کی ملک میں ہے اور اس کی مملوک ہیں۔ پس اگر اللہ تعالیٰ جہت فوق کے مملوک مختص ہوں تو اس سے لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ خود بھی اپنے آپ کے غیر مملوک مملوک ہوں گے، جو کہ محال ہے۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ فرمان: "الْمُحْسِنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" سے ماقبل اور مابعد کی آیات اس کی کر رہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ چیز اور جہت میں سے کسی بھی جہت میں مختص ہوں۔ سب سے تو یہ بات ناممکن ہے کہ "الْمُحْسِنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" سے یہ عرش جائے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں۔

اس آیت سے پہلے اور بعد کی آیات میں اللہ تعالیٰ کی کمال قدرت، الوہیت کی حد و درجہ کی عظمت اور کمال تصرف کا بیان ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: "تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ خَلْقِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ الْفُلَى" میں بلاشبہ یہ مفہوم بیان ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے کمال قدرت اور کمال الوہیت کا بیان ہوا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا" تحت الشری میں بھی اللہ تعالیٰ کی ملک اور الوہیت کے کمال کا بیان ہے۔ ایسا ہی معاملہ ہے تو اس سے یہ بات لازمی اور ضروری ہے کہ اس آیت: "الْمُحْسِنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" کا مفہوم بھی یہی ہو۔ ورنہ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ماقبل اور مابعد والی آیات سے انجبی اور بیگانہ ہے۔ یہ بات جائز نہیں ہے۔ پس اگر ہم اس آیت سے عرش (جو کہ اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی مخلوق ہے) پر اللہ تعالیٰ کے کمال استیلاء (تہ و غلبہ) مراد لیں، تو اس آیت کا ماقبل اور مابعد آیات کے موافق ہو جائے گا۔ اور یہی اولیٰ اور بہتر ہے۔

عرش پر بیٹھا ہوا ماننے سے یہ بات ضروری ہو جاتی ہے کہ اس کا ایک جزو ہوا جس کی طرف ہے، وہ عرش کے بائیں طرف والے حصے کو حاصل نہیں ہے۔ پس اس سے لازم ہوا کہ وہ ذات مرکب ہو۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

وہ ذات جو عرش پر بیٹھی ہوئی ہے، اگر وہ حرکت اور منتقل ہونے پر قادر ہو تو وہ تو حادث

ہوگی۔ اس لیے کہ حرکت اور سکون سے متصف ذات تو حادث ہی ہوتی ہے۔ اگر وہ ذات حرکت پر قادر ہی نہیں، تو وہ بندھی ہوئی ہوگی۔ بلکہ یہ تو دونوں صورتوں میں بدترین ہوگی۔ اس لیے کہ جس وقت وہ سر اور آنکھ میں حرکت کا ارادہ کرے تو وہ اس پر قدرت رکھ سکتی ہے۔ اسی طرح مربوط (بندھا ہوا) ہوتا ہے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ کے لیے محال اور ناممکن ہے۔

اگر یہ بات عرش پر حاصل ہے تو پھر تو یہ تمام ہی جگہوں میں حاصل ہوگی۔ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ وہ ذات تمام محاسن والی جگہوں میں بھی اسی طرح موجود ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو اس کے لیے اطراف، انتہاء، زیادت اور نقصان ثابت ہو جائے گا۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کے محال اور ناممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان: "وَالْمَلَائِكَةُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَخْبِلُ عَرْشُ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ نَّاصِبَةٌ" (الحاق: ۷۱) (اور فرشتے اُس کے کناروں پر ہوں گے، اور تمہارے پروردگار کے عرش کو اُس دن آٹھ فرشتے اپنے اُپر اٹھائے ہوئے ہوں گے)۔ اگر عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور اس کے بیٹھنے کی جگہ ہو، جو فرشتوں کا بھی معبود ہے۔ پھر تو فرشتے، حاملین عرش، تمام جہانوں کے معبود کو اٹھائے ہوئے ہوں گے۔

یہ ایک غیر معقول بات ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جو تمام جہانوں کا خالق ہے، وہی تمام مخلوق کو تھامے ہوئے ہے۔ مخلوق تو خالق کی حفاظت نہیں کر سکتی اور نہ اس کو اٹھا سکتی ہے۔ ایسی بات نہیں کہی جاسکتی۔ اس سے تو یہ بات لازم آتی ہے کہ الٰہ تو عرش پر بیٹھے ہوئے اور اس پر ٹیک لگائے ہوئے ہے۔ ایسی بات ہم تو نہیں کہتے۔

اس لیے کہ اس صورت میں تو اللہ تعالیٰ عرش پر نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ جو کسی چیز پر مستقر ہوتا ہے تو وہ اس پر ٹیک لگائے یعنی بیٹھا ہی ہوتا ہے۔ کیا تو اس بات کو نہیں دیکھتا کہ جب ہم زمین پر اپنے جسم کو رکھتے ہیں تو ہم کہتے ہیں: وہ زمین پر مستقر ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ زمین اس پر مستقر ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ وہ چیز زمین پر قرار پکڑے ہوئے ہے، نہ زمین اس پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ پس اگر الٰہ عرش پر قرار پکڑے ہوئے نہیں ہے تو عرش بھی اس پر قرار پکڑے ہوئے نہیں ہے۔ پس اس صورت میں

آیت کے ظاہری معنی کو ترک کرنا لازم ہے۔ لہذا یہ آیت دلیل نہیں بن سکتی۔

8 اللہ تعالیٰ اس وقت موجود تھا، جب نہ عرش تھا، نہ زمان و مکان تھا۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق پیدا کی تو اب یہ محال ہے کہ یہ بات کہی جائے اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہو کر بعد اس کے کہ وہ نہیں تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **لَمْ يَسْتَوِ عِلْسُ السَّعْرُشِ** (الاعراف: ۵۴) (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا)۔ اس آیت میں **لَمْ** تراشی کے لیے ہے۔

9 اللہ تعالیٰ کے فرمان ہیں: **(وَلَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَبْلِ الْوَرِيدِ (ق: ۱۶))** اور اس کی شہرگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں، **(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴))** (وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو) اور **وَهُوَ الْمَلِكُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزخرف: ۸۴))** (وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے، اور زمین میں معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک)۔ ان آیات کا ظاہر اس بات کی نفی کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہوں۔ اس آیت میں تاویل کرنا ان آیات کی نفی کرنا نہیں جن کے ظاہری معنی کو اختیار کر کے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے۔ اور وہ اس کے عکس سے بہتر ہے۔

10 قطعی اور یقینی دلائل عقلیہ جن کا ذکر ہم نے اس سے پہلے کر دیا ہے، وہ اس کو باطل کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اللہ تعالیٰ جہات میں سے کسی بھی جہت کے ساتھ عقلی ہیں۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں استواء سے مراد استقرار نہیں ہے۔ پس یہ بات لازم اور ضروری ہوگئی کہ یہاں استواء سے مراد استیلاء، قہر، قدرت باری تعالیٰ کا نفاذ اور احکام الہی کا جاری ہونا ہو۔ یہ بات لغت کے قانون کے لحاظ سے مستقیم اور صحیح ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق
بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اہل زبان یعنی اہل عرب کے عربی

اور عادت کے مطابق اُتارا ہے۔ کیا تو اس بات کو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

1 **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ (النساء: ۱۴۲)**

یہ منافق اللہ تعالیٰ کے ساتھ دھوکا بازی کرتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں دھوکے میں ڈال رکھا ہے۔

2 **وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ (الروم: ۲۷)**

وہی (اللہ) ہے جو مخلوق کی ابتداء کرتا ہے، پھر اسے دوبارہ پیدا کرے گا، اور یہ کام اُس (اللہ تعالیٰ) کے لیے زیادہ آسان ہے۔

3 **وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهُ. وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (آل عمران: ۵۴)**

اور ان کافروں نے (یعنی علیہ السلام کے خلاف) خفیہ تدبیر کی، اور اللہ تعالیٰ نے بھی خفیہ تدبیر کی۔ اور اللہ تعالیٰ سب سے بہتر تدبیر کرنے والا ہے۔

4 **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (البقرة: ۱۵)**

اللہ تعالیٰ ان سے مذاق (کا معاملہ) کرتا ہے اور انہیں ایسی ڈھیل دیتا ہے کہ وہ اپنی سرکشی میں بہکتے رہیں۔

ان تمام آیات کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ معاملہ دھوکہ دینے والوں کا بکر کرنے والوں اور استہزاء کرنے والوں کا کیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی استواء علی العرش سے ملک اور بادشاہی کی تدبیر مراد ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اس کے قیام کی اصل تو انصاف کرنا ہے۔ پھر اس کا امر اور حکم کو جاری کرنا مراد ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: وہ بادشاہت کے ساتھ قائم ہو گیا ہے۔

اعتراضات اگر کوئی کہے کہ یہ تاویل کئی وجوہ سے جائز نہیں ہے:

1 استیلاء کا معنی تو مجز کے بعد غلبہ کا حصول ہوتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

2 یہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اس پر استواء کیا جب اس نے اس پر لڑ بھگڑ کر غلبہ حاصل کیا ہو۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

3 یہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اس پر غلبہ حاصل کر لیا جب اس پر پہلے کسی اور کا غلبہ ہو۔

یہ بھی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی اپنی صفت تکوین اور

تخلیق سے اس کو پیدا کیا ہے۔

4 استیلاء کا یہ معنی تو تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے۔ لہذا تخصیص عرش کے ذکر کیا فائدہ؟

جواب یہاں استیلاء سے مراد قدرت نامہ ہے جو تباریع، مقارض اور مدافعت سے خالی ہے۔ اس طرح یہ اعتراضات خود بخود دفع ہو جاتے ہیں۔ البتہ یہاں تخصیص عرش کے بیان میں دو وجوہ ہیں:

1 عرش اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی مخلوق ہے۔ اسی وجہ سے اس کی یہاں تخصیص کی گئی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسی معنی کے لیے اس آیت میں اس کو بیان کرنے کے لیے مختص کیا ہے:

”وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ“ (البقرہ: ۱۲۹)

ترجمہ اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

2 حضرت امام غزالی نے اپنی کتاب ”الجامع الصوامع“ میں فرمایا ہے:

”عرش کو مختص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جمیع عالم میں تصرف فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آسمان سے لے کر زمین تک ہر چیز میں بواسطہ عرش تصرف فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جہاں میں کوئی صورت پیدا نہیں فرماتے جب تک اس کو عرش میں پیدا نہ فرمائیں۔ جیسا کہ نقاش کوئی صورت پیدا نہیں کر سکتا۔ کاتب اس وقت تک کوئی صورت بیاض پر نہیں بناتا جب تک وہ اس کی صورت دماغ میں پیدا نہ کر لے۔ بلکہ خارج میں کوئی عمارت پیدا نہیں ہوتی جب تک اس کی صورت دل کے واسطہ سے دماغ میں پیدا نہ ہو جائے۔ دماغ اس جہان کی اس امر کی اصل کی تدبیر کرتا ہے جس کی وہ یہاں تدبیر کرتا ہے۔ پس اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی تمام عالم کے کاموں کی بواسطہ عرش تدبیر کرتا ہے۔“

4.5: حضرت امام ابن جوزیؒ کی تحقیق

ثم استوى على العرش (الحمد يد ۳) کی تحقیق میں امام ابن جوزیؒ فرماتے ہیں

وقد حصل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا: ”استوى على العرش بذاته“، وهي زيادة لم تنقل، إنما فهموها من إحساسهم، وهو أن المستوى على الشيء إنما تستوى عليه ذاته، قال أبو حامد (المجسم): الاستواء مماسته وصفة لذاته، والمراد به القعود، قال: وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله سبحانه وتعالى على عرشه قد ملأه، وأنه يقعد، ويُقعد نبيه صلى الله عليه وسلم معه على العرش يوم القيامة.

قال أبو حامد: والنزول هو الانتقال.

وعلى ما حكى تكون ذاته أصغر من العرش. فالعجب من قول هذا، ما نحن مجسمه. ۱۲۹!

وقيل لابن الزاغوني (المجسم): هل تجددت له صفة لم تكن له بعد خلق العرش....؟ قال: لا إنما خلق العالم بصفة التحت، فصار العالم بالإضافة إليه أسفل: فإذا ثبت لإحدى الذاتين صفة التحت ثبت للأخرى صفة استحقاق الفوق قال: وقد ثبت أن الأماكن ليست في ذاته، ولا ذاته فيها، فثبت انفصاله عنها، ولا بد من شيء يحصل به الفصل، فلما قال: ”ثم استوى“ علمنا اختصاصه بملك الجهة.

قال ابن الزاغوني (المجسم): ولا بُدَّ أن تكون لذاته نهاية وغاية يعلمها.

وهذا رجل لا يدري ما يقول لأنه إذا قدر غاية وفصل بين الخالق والمخلوق فقد حذده، وأقر بأنه جسم، وهو يقول في كتابه: إنه ليس بجوهر، لأن الجوهر ما تحيز. ثم ثبت له مكانا يتحيز فيه.

وهذا كلام جهل من قائله، وتشبيه محض، فما عرف هذا الشيخ ما يجنب للمخالف، وما يستحيل عليه. فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام الشيء لا بد لها من حيز، والتحت والفوق

انما يكون فيما يقابل ويحاذي، ومن ضرورة المحاذي أن يكون
من المحاذي أو أصغر أو مثله، وإن هذا ومثله إنما يكون في
الأجسام، وكل ما يحاذي الأجسام يجوز أن يمسه، وما جار
مماسه الأجسام ومباينتها فهو حادث، إذ قد ثبت أن الدليل
حدوث الجواهر قبلها للمباينة والمماس.

(دفع شبه التشبيه بأخف التزيين ص ۳۲۷، تحقيق حسن الشاف، طبع دارالامان
بدمشق ۲۰۰۲، العقيدة وعلوم الكلام ص ۲۳۶، طبع المجمع العلمي ببيروت)

ترجمہ: متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے
طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ
اپنی ذات کے ساتھ کا (ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی عقلی دلیل نہیں ہے۔
بلکہ اس کو انہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی
مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔ ابن حائل نے کہا
استواء مماس کو یعنی ایک دوسرے کو چھونے کو کہتے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی صفت
ذاتی ہے اور اس سے مراد بیٹھنا ہے۔ ابن حائل نے کہا کہ ہمارے اصحاب کا ایک
اس بات کا قائل ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہیں اور انہوں نے اس کو بھر لیا
اور وہ اپنے نبی ﷺ کو اپنے ساتھ عرش پر بٹھائیں گے۔ ایک روایت کے مطابق
اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے چھوٹی ہے۔ عجیب بات ہے کہ یہ سب کچھ کہتے
ہو وجود یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم مجسمہ نہیں ہیں۔

ابن زعفرانی سے پوچھا گیا کہ کیا عرش کی تخلیق کے بعد اللہ تعالیٰ کو کوئی ایسی صفت
حاصل ہوئی جو پہلے حاصل نہ تھی۔ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ عالم و کائنات کی
تخلیق صفت تحت کے ساتھ ہوئی تو پورا عالم اللہ تعالیٰ کی نسبت سے تحت میں ہے
نیچے ہے اور جب ایک ذات کو (یعنی عالم کو) تحت کی صفت حاصل ہوئی تو اس کی
ذات (یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات) کو خود بخود صفت فوق حاصل ہوئی۔ (ابن زعفرانی
تسے مزید) کہا کہ مکان نہ تو اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی ذات

مکان میں ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا مکان سے جدا ہونا ثابت ہوا اور ضروری ہے کہ کوئی
ایسی ابتداء ہوئی چاہے جس سے خالق و مخلوق کے درمیان جدائی حاصل ہو۔ تو جب
اللہ تعالیٰ نے فرمایا: استوی۔ تو ہمیں معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ فوقیت کی جہت کے
ساتھ مختص ہیں۔ ابن زعفرانی نے کہا کہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے کوئی
مدد و انتہاء ہو جس کو اللہ تعالیٰ جانتے ہوں۔

میں (ابن جوزئی) کہتا ہوں کہ یہ شخص (یعنی ابن زعفرانی) نہیں جانتے کہ وہ کیا کہہ
رہے ہیں کیونکہ جب انہوں نے خالق اور مخلوق کے درمیان انتہاء اور جدائی ہونے کا
کہا تو انہوں نے اللہ تعالیٰ کی حد بندی کر دی اور اقرار کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے۔
حالانکہ ابن زعفرانی اپنی کتاب میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو ہر نہیں ہیں کیونکہ جو ہر وہ
ہوتا ہے جو تمیز (کسی چیز میں) ہو۔ پھر اس کے لیے کوئی مکان ہونا چاہیے جس میں وہ
تمیز ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ابن زعفرانی کا کلام نری جہالت اور نری تشبیہ ہے۔ ان
صاحب کو معلوم ہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ پر کیا چیز جائز ہے اور کیا ناجائز ہے؟

وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود جو ہر و اجسام کے وجود کی طرح نہیں ہے جس کے لیے
چیز ضروری ہے جب کہ تحت اور فوق ان چیزوں میں جاری ہوتا ہے جو ایک دوسرے
کے مقابل اور محاذی ہوں اور محاذی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے محاذی سے بڑا ہو
یا چھوٹا ہو یا اس کے برابر ہو۔ اور بڑا، چھوٹا یا مساوی ہونا اجسام میں ہوتا ہے اور جو چیز
اجسام کے محاذی ہو وہ اجسام کو مس کر سکتی ہے اور جو چیز اجسام کو مس کر سکتی ہو اور ان
سے ملجھ رہا ہو سکتی ہو وہ حادث ہوتی ہے۔

4.1: شیخ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام کی تحقیق

شیخ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام (المتوفی ۶۶۰ھ) فرماتے ہیں:

استوی علی العرش المجید علی الوجه البدی قالہ، وبالمعنی الذی
أزادہ استواء منزلہا عن المماس والامستقرار والتمکن والحلول
والاستقبال، فعالی اللہ الکبیر المتعال عما یقولہ اهل العی والضلال،

بل لا یحملہ العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته

(طبقات الشافعیہ الکبریٰ ج ۸ ص ۲۱۹ فی ترجمہ رقم ۱۱۸۳ المؤلف السیدین عبد الوہاب بن تفسی الدین السبکی (التوفی ۱۱۸۳ھ) المحقق: د. محسنہ محمد الطنحی د. عبد الفتاح محمد الناصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۱۳ھ)

عرش مجید پر اللہ تعالیٰ کا استواء اسی طرح ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے اور اس معنی کے ساتھ ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ یہ استواء ممانست (مہم ۱۱) استقرار، ممکن، طول اور انتقال و حرکت سے منزہ اور پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ اس بہت عظیم اور بلند ہے اس بات سے جو یہ گمراہ اور غوی لوگ کہتے ہیں، بلکہ عرش تو اللہ تعالیٰ کی ذات کو آٹھائی نہیں سکتا بلکہ عرش اور حاملین عرش تو اللہ تعالیٰ کی قدرت اور الحظ و مہربانی سے ہی اٹھائے ہوئے ہیں۔

4.7: علامہ بدرالدین ابن جماعہ (التوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق

1 وَاتَّفَقَ السَّلَفُ وَأَهْلُ التَّأْوِيلِ عَلَى أَنَّ مَا لَا يَلِيْقُ مِنْ ذَلِكَ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَعَالَى غَيْرُ مُرَادٍ كَالْقُعُودِ وَالْاعْتِدَالِ. وَاخْتَلَفُوا فِي تَعْيِينِ مَا يَلِيْقُ بِجَلَالِهِ مِنَ الْمَعَانِي الْمَحْتَمِلَةِ كَالْقَصْدِ وَالِاسْتِيْلَاءِ، فَسَكَتَ السَّلَفُ عَنْهُ، وَأَوَّلَهُ الْمُؤَوَّلُونَ عَلَى الْإِسْتِيْلَاءِ وَالْقَهْرِ، لِتَعَالَى الرَّبُّ عَنْ مَسَامِدِ الْأَجْسَامِ، مِنَ الْحَاجَةِ إِلَى الْحِيْزِ وَالْمَكَانِ، وَكَذَلِكَ لَا يُؤْصَلُ بِحَرَكَةٍ أَوْ سُكُونٍ، أَوْ اجْتِمَاعٍ وَافْتِرَاقٍ، لِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْ مَسَامِدِ الْمُحْدَثَاتِ، وَعُرُوضِ الْأَعْرَاضِ، وَالرَّبُّ تَعَالَى مُقَدَّسٌ عَنْهُ.

2 فَقَوْلُهُ تَعَالَى: "اسْتَوَى" يَتَعَيَّنُ فِيهِ مَعْنَى الْإِسْتِيْلَاءِ، وَالْقَهْرِ لَا الْقُعُودِ وَالِاسْتِقْرَارِ، إِذْ لَوْ كَانَ وَجُودُهُ تَعَالَى مَكَانِيًّا أَوْ زَمَانِيًّا لَلَزِمَ قَدَمُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ، أَوْ تَقَدُّمُهُمَا عَلَيْهِ، وَكِلَاهُمَا بَاطِلٌ. فَقَدْ صَحَّ فِي الْخَبَرِ "كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ". وَلِلزَّمِ حَاجَتُهُ إِلَى الْمَكَانِ، وَهُوَ تَعَالَى الْعَرِشَ

المُطْلَقِ الْمُسْتَعْنَى عَمَّا سِوَاهُ، كَانَ اللَّهُ وَلَا زَمَانَ، وَلَا مَكَانًا، وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ. وَلِلزَّمِ كَوْنُهُ مَحْدُودًا مُقَدَّرًا، وَكُلُّ مَحْدُودٍ وَمُقَدَّرٍ جِسْمٌ، وَكُلُّ جِسْمٍ مَرْكَبٌ مُخْتَاجٌ إِلَى أَجْزَائِهِ. وَيُقَدَّسُ مِنْ لَدُنْهِ الْمُسْتَقْلَقُ عَنِ الْحَاجَةِ. وَلِأَنَّ مَكَانَ الْإِسْتِقْرَارِ لَوْ قُدِّرَ خَادِتٌ مُخْلُوقٌ.

فَكَيْفَ يَخْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ أَوْجَدِهِ بَعْدَ عَدَمِهِ، وَهُوَ الْقَدِيمُ الْأَزَلِيُّ قَبْلَهُ؟ فَإِنْ قِيلَ: إِنَّمَا يُقَالُ اسْتَوَى لِمَنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَوِيًّا قَبْلُ أَوْ لِمَنْ كَانَ لَهُ مُتَارَعٌ فَيَمَّا اسْتَوَى عَلَيْهِ، أَوْ عَاجَزَ ثُمَّ قَدَّرَ؟

الْمُرَادُ بِهَذَا الْإِسْتِيْلَاءِ الْقُدْرَةُ الثَّامَّةُ الْخَالِيَةُ مِنْ مَعَارِضٍ، وَلَيْسَ لَقُطْعَةٍ "ثُمَّ" هُنَا لِمُرْتِيبِ ذَلِكَ بَلْ هِيَ مِنْ تَابِ تَرْتِيبِ الْأَخْيَارِ، وَعُظْفٍ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ.

فَإِنْ قِيلَ: فَالِاسْتِيْلَاءُ حَاصِلٌ بِالنُّسْبَةِ إِلَى جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ، فَمَا فَائِذَةُ تَخْصِيصِهِ بِالْعَرِشِ؟

خُصَّ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ اعْظَمُ الْمَخْلُوقَاتِ إِجْمَاعًا كَمَا خَصَّهُ بِقَوْلِهِ: "رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ"، وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ. فَإِذَا اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الْمَحِيطِ بِكُلِّ شَيْءٍ اسْتَوَى عَلَى الْكُلِّ قِطْعًا.

إِذَا قِيلَ ذَلِكَ، فَمَنْ جَعَلَ الْإِسْتِوَاءَ فِي حَقِّهِ مَا يَقْبَلُهُ مِنْ صِفَاتِ الْمُحْدَثِينَ، وَقَالَ اسْتَوَى بِذَاتِهِ أَوْ قَالَ اسْتَوَى حَقِيقَةً فَقَدْ ابْتَدَعَ بِهَذِهِ الزِّيَادَةِ الَّتِي لَمْ تَثْبُتْ فِي السَّنَةِ، وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَيْمَةِ الْمُقْتَدِي بِهِمْ. وَزَادَ بَعْضُ الْخَبَائِلَةِ الْمُتَأَخِّرِينَ فَقَالَ: الْإِسْتِوَاءُ مِمَّا سَاءَ الذَّاتِ، وَأَنَّهُ عَلَى عَرْشِهِ مَا مَلَأَهُ، وَأَنَّهُ لَا بُدَّ لِدَاثِهِ مِنْ نِهَآيَةٍ يَعْلَمُهَا. وَقَالَ آخَرُ: يَخْتَصُّ بِمَكَانٍ دُونَ مَكَانٍ، وَمَكَانِهِ وَجُودَ ذَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ. قَالَ: وَالْأَفْهَى أَنَّهُ مِمَّا سَاءَ لِلْعَرِشِ، وَالْكَرْمَى مُوَضِّعٌ قَدَمَيْهِ.

وَهَذَا مِنْهُمْ اقْتِرَاءُ عَظِيمٍ تَعَالَى اللَّهُ عَنْهُ. وَجَهِلَ يَعْلَمُ هَيْئَةَ الْعَالَمِ، فَإِنَّ الْمِمَّا سَاءَ تَوْجِبُ الْجِسْمِيَّةِ، وَالْقَدَمِينَ يُوجِبُ النُّشْبِيَّةِ. وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ

سَبَّحُ مِنْ ذَلِكَ. فَإِنَّ الْمُنْقُولَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ لَا يَقُولُ بِالْجِهَةِ لِلْبَارِئِ
تَعَالَى. وَكَانَ يَقُولُ: الْإِسْتِوَاءُ صِفَةُ مُسَلِّمَةٍ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ السَّلَفِ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(السننیه فی ابطال حجج التشبیہ ص ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۵۵، المؤلف: ابو عبد
اللہ، محمد بن ابراہیم بن سعد اللہ بن جماعة الکتابی الحموی الشافعی،
بدر الدین (المتوفی ۳۳۳ھ)، المحقق: محمد امین علی علی، الناشر:
دار البصائر، قاہرہ، مصر، الطبعة: الأولى، ۱۴۳۳ھ، ایضاً: الدلیل فی قطع
حجج اهل التعطیل ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۳۸، المؤلف: ابو عبد اللہ، محمد
بن ابراہیم بن سعد اللہ بن جماعة الکتابی الحموی الشافعی، بدر الدین
(المتوفی ۳۳۳ھ)، المحقق: وہیب سلیمان غاوی الالبانی، الناشر: دار افراس
للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى، ۱۴۳۵ھ)

ترجمہ

سلف صالحین اور متکلمین اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت سے، جو اللہ تعالیٰ کی شان
کے لائق نہیں ہے، وہ مراد نہیں ہے، جیسے قعود (بیٹھنا) اور اعتدال (برابر ہونا)۔ ان
حضرات کے درمیان شان باری تعالیٰ کے لائق اور مناسب الفاظ کے معانی جیسے قصد
(ارادہ کرنا) اور استیلاء (غلبہ پانا) کی تعین میں اختلاف ہے۔ سلف صالحین تو اس
بارے میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔ اہل تاویل یعنی متکلمین نے اس کے معنی استیلاء
(غالب ہونا) اور قہر کے کیے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اجسام کی صفات سے بلند اور پاک
ہے۔ اس کو کسی حیوان اور مکان کی احتیاج نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات کو حرکت اور
سکون کے ساتھ نصف نہیں کیا جاسکتا، یا اس کو اجتماع، افتراق اور اجزاء میں منقسم
نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ یہ ساری صفات مخلوقات اور مخلوقات کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو
اس سے بہت بلند و بالا ہیں۔

پس اللہ تعالیٰ کے فرمان: "اسْتَوَى" کے معانی استیلاء اور قہر کے متعین ہو گئے، نہ کہ
قعود و استقرار کے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان کے ساتھ

2

متصف ہو، تو زمان اور مکان کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا، یا ان کا اللہ تعالیٰ سے بھی
پہلے موجود ہونا ماننا پڑے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے: "اللہ
تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی"۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا محتاج ہونا
لازم آئے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ غنی مطلق ہیں، وہ تو کامل طور پر ہر چیز سے مستغنی ہیں۔
اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی، جب کہ مکان و زمان کچھ بھی نہ تھا۔ وہ آج بھی اسی شان
سے ہے جیسے وہ پہلے تھا۔

اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محدود اور مقدری ہو۔ جو بھی محدود
اور مقدری ہوگا، وہ جسم ہوگا، جو جسم ہوگا وہ اپنے اجزاء سے بنے کا محتاج ہوگا۔ اللہ
تعالیٰ تو ان چیزوں سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ ذات تو غنی ہے، وہ اس کی محتاج
کیسے ہو سکتی ہے، جس کو خود اس نے عدم سے وجود میں لایا ہو؟ جب کہ اللہ تعالیٰ کی
ذات تو ہمیشہ سے اتنی اور ابدی ہے۔

اگر یہ کہا جائے: کہ "استولی" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے
سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے جھگڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو،
پھر اس پر قادر ہو جائے؟

اس استیلاء سے مراد قدرت تامہ (کامل قدرت) ہے، جو ہر جسم کے مغارضہ اور جھگڑا
سے خالی ہو۔

اس آیت میں لفظ: "نَسَمَ" ترحیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تو خبر اور بیان کی ترحیب کی
قسم سے ہے۔ اس میں بعض کا بعض پر عطف ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: یہ استیلاء، یعنی غلبہ تو تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے، پھر عرش کی
تخصیص کا کیا فائدہ؟

عرش کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کہ امت کا اس پر اجتماع ہے کہ عرش تمام مخلوقات
میں سے سب سے بڑا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، (توبہ: ۱۲۹)

اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

اور وہ ہر چیز کا مالک اور رب ہے۔ جب وہ عرش، جس نے ہر چیز کو گھیر لیا ہے، پر غالب ہے، تو وہ یقیناً ہر چیز پر غالب ہے۔

5 جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو عرش اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ جھپٹہ مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے۔ ایسی ائمہ مقتدی سے۔ بعض متاخرین متبادل نے یہ بھی زیادت بیان کی: وہ اپنی ذات سے مہماست (چھو) کر کے مستقر ہوا۔ وہ عرش پر ہے، اس نے اس کو بھر دیا ہے۔ اس کی ذات کی انجاء ہے جس کو صرف وہی جانتا ہے۔ بعض نے تو یوں کہا: وہ ایک مکان کی تخصیص کے ساتھ دوسرے مکان سے بھی مختص ہے۔ اس کا مکان، اس کی ذات کا وجود عرش پر ہے۔ اس نے یہ بھی کہا: زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ عرش سے مہماست (چھوئے والا) ہے۔ اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

6 یہ بہت بڑی من گھڑت باتیں اور جھوٹ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ان چیزوں سے پاک ہے۔ یہ شخص اس عالم کی ہیئت کے علم سے جاہل ہے۔ اس لیے کہ مہماست تو علم کے واجب ہونے کو مقتضی ہے اور دونوں قدموں کا ماننا تو تشبیہ کو ثابت کرتا ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ تو ان چیزوں سے پاک اور بری تھے۔ ان سے جو احوال منقول ہیں، ان کے مطابق تو وہ جہت باری تعالیٰ کے قائل نہ تھے۔ وہ تو فرماتے ہیں: استواء تو اللہ تعالیٰ کی مسلمہ صفات میں سے ہے۔ یہی قول بعض سلف صالحین کا بھی ہے۔

4.8: حافظ ابن کثیر (المتوفی ۷۴۷ھ) کی تحقیق

حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ"، فَلِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقَوْلِ مَقَالَاتٌ كَثِيرَةٌ جَدًّا لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ بَسْطِهَا. وَإِنَّمَا نَسْلُكُ فِي هَذَا

الْمَقَامَ مَذْهَبُ السَّلَفِ الصَّالِحِ: مَا لَكَ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَالْفُورِيُّ وَاللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ رَافِعٍ وَغَيْرُهُمْ مِنْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا وَهُوَ إِمْرَازُهَا كَمَا جَاءَتْ مِنْ غَيْرِ تَكْثِيفٍ وَلَا تَشْبِيهِ وَلَا تَغْطِيلٍ وَالظَّاهِرُ الْمُتَبَادُّرُ إِلَى أَذْهَانِ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنْبُئِي عَنِ اللَّهِ لَا يَشْبِهُ شَيْءًا مِنْ خَلْقِهِ وَ"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" بَلَى الْأَمْرُ كَمَا قَالَ الْأَيْمَنُ مِنْهُمْ نَعِيمُ بْنُ حَمَادٍ الْخَزَاعِيُّ شَيْخُ الْبُخَارِيِّ قَالَ: مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ كَفَرَ، وَمَنْ جَعَلَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فَقَدْ كَفَرَ. وَلَيْسَ فِيمَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا رَسُولُهُ تَشْبِيهًا فَمَنْ أَتَى لِلَّهِ تَعَالَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْآيَاتُ الصَّرِيحَةُ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَلِيقُ بِجَلَالِ اللَّهِ وَنَفَى عَنِ اللَّهِ تَعَالَى النُّقَاصَ فَقَدْ سَلَكَ سَبِيلَ الْهَلَاكِ.

(المصباح المنير فی تہذیب تفسیر ابن کثیر ص ۲۸۰ طبع دار السلام، ریاض ۱۴۲۱ھ تفسیر ابن کثیر ص ۲۳۶ طبع دار السلام، ریاض)

لوگوں نے اس مقام پر بڑی طویل بحثیں کی ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ ہم یہاں سلف صالحین کے مذہب کو بیان کرتے ہیں جو حضرت امام مالکؒ، حضرت امام اوزاعیؒ، حضرت امام سفیان ثوریؒ، حضرت امام لیثؒ، بن سعدؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت احنفؒ بن راہویہؒ، اور تمام حنفیہ و متاخرین ائمہ مسلمین کا مذہب رہا ہے کہ ان آیات (متشابہات) کو اسی طرح، بلا کیف و تشبیہ و تغطیل، بیان کرو جیسے وہ نازل ہوئی ہیں۔ مشبہین کے اذہان نے جو ظاہری معنی اختیار کیے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہیں، کیونکہ وہ مخلوق کی مشابہت سے الگ ہے اور وہ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" ہے۔ بلکہ حق یہ ہے جیسا کہ ائمہ نے کہا ہے جن میں امام بخاریؒ کے استاذ حضرت نعیم بن حماد خزاعیؒ بھی ہیں: جو اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق سے تشبیہ دے، وہ کافر ہے۔ اور جو اللہ تعالیٰ کی صفات کا انکار کرے وہ بھی کافر ہے۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے جو صفات بیان فرمائی ہیں ان میں تشبیہ ہرگز نہیں

ہے۔ پس جو اللہ تعالیٰ کے لیے ان صفات کو مانے جو آیات صریحہ اور احادیث میں بیان ہوئی ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے، اور اللہ تعالیٰ سے نفس و عیب کو پاک بنائے، تو وہ صراطِ مستقیم کے راست پر چلنے والا ہے۔

4.9: علامہ بدرالدین عینیؒ کی تحقیق

علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں:

باب: "وَكُنَّ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"، "وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ".

هَذَا بَابٌ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا". وَلَيْسَ قُلْتُ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" فِي قَوْلِهِ: "فَبِمَنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ". وَذَكَرَ هَاتَيْنِ الْقِطْعَيْنِ مِنَ الْآيَتَيْنِ الْكَرِيمَتَيْنِ تَبِيْهًا عَلَى قَائِدَتَيْنِ:

مِنْ قَوْلِهِ: هِيَ لِدَفْعِ تَوَهُمٍ مِنْ قَالِي: إِنْ الْعَرْشُ لَمْ يَزَلْ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى، مُسْتَدَلِّينَ بِقَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ: "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ". وَهَذَا مَذْهَبُ بَاطِلٍ، وَلَا يَدُلُّ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" وَلَيْسَ قُلْتُ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" عَلَى أَنَّهُ خَالَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا أَخْبَرَ عَنِ الْعَرْشِ خَاصَّةً بِأَنَّهُ عَلَى الْمَاءِ، وَلَمْ يَخْبَرَ عَنِ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ خَالَ عَلَيْهِ. تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا جَعَلَهُ لِيَتَعَبَّدَ بِهِ مَلَائِكَتُهُ كَتَعَبُّدِ خَلْقِهِ بِالْيُسْبُوحِ الْحَمْدِ وَلَمْ يَسْمَعْ بِهِتَهُ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَسْكُنُهُ، وَإِنَّمَا سَمِعَهُ بِهِتَهُ لِأَنَّهُ الْخَالِقُ لَهُ وَالْمَالِكُ، وَكَذَلِكَ الْعَرْشُ سَمِعَهُ عَرْشُهُ لِأَنَّهُ مَالِكُهُ. وَاللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ لِأُولَيْتِهِ حَدٌّ وَلَا نَتَهَى، وَقَدْ كَانَ فِي أُولَيْتِهِ وَحْدَهُ وَلَا عَرْشَ مَعَهُ.

وَقَالَتْ الْمَجْسَمَةُ: مَعْنَاهُ اسْتَقَرَّ وَهُوَ فَاسِدٌ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَقِرُّ أَوْ مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ الْخُلُودُ وَالنَّهْيُ وَهُوَ مُخَالِفٌ لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى.

(عمدة القاری ج ۲۵ ص ۶۷ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

"وَكُنَّ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، فَمِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْخ" (بخاری رقم ۷۳۱۸) سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے۔ "وَكُنَّ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے۔ اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے۔ عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے جس طرح زمین پر بیت اللہ کو عبادت گاہ بنایا ہے۔ اس کو بھی بیت اللہ اس لیے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق ہے، اسی طرح عرش کا بھی مالک و خالق ہے (جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے، اسی طرح عرش کی نسبت بھی تشریفی ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی اودیت کے لیے نہ کوئی حد ہے، نہ نہایت، نہ ازل میں آکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا۔

آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو متقرر تھانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقرار اجسام سے ہے اور اس سے حلول و تنافی لازم آتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

4.10: الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ

احمد فاروقی سرہندیؒ (المتوفی ۱۰۳۲ھ) کے عقائد

حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم یا مذہب اثبات کا

الوث

شانہ بھی نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات میں تین مکتوب (مکتوب نمبر ۲۶۶ دفتر اول، مکتوب نمبر ۶۷ دفتر دوم اور مکتوب نمبر ۷۷ دفتر سوم طبع رؤف اکینڈی لاہور) عقائد اسلامیہ کی تحقیق میں قلم معارف رقم سے صادر ہوئے ہیں۔

۱ نقائص کی باتیں اللہ تعالیٰ کی جناب قدس سے منفی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جواہر اجسام اور اعراض کی صفات و لوازم سے پاک اور منزہ ہے۔ نیز زمان و مکان اور جہت کی بھی اللہ تعالیٰ کی شان میں گنجائش نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ نقائص بہت بے خبر ہے جو اللہ تعالیٰ کو فوق العرش جانتا ہے اور فوق کی جہت کا اثبات کرتا ہے۔ کیونکہ عرش اور اس کے علاوہ بھی تمام چیزیں حادث ہیں اور اس کی مخلوق ہیں۔ مخلوق اور حادث کی کیا مجال ہے کہ وہ خالق قدیم کا مکان بن جائے اور اس کی قرار گاہ ہو جائے۔ پس اتنا ضرور ہے کہ عرش اس اللہ تعالیٰ کی سب سے اشرف مخلوقات میں سے ہے۔ اور اس میں نورانیت و صفائی تمام ممکنات سے زیادہ ہے اور لازمی طور پر وہ آئینہ کا حکم رکھتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا ظہور ہوتا ہے۔ اس ظہور کے تعلق کی وجہ سے اس کو ”عرش اللہ“ کہتے ہیں۔ درندہ عرش وغیرہ تمام اشیاء اس اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک جیسی حیثیت رکھتی ہیں اور سب اس کی مخلوق ہیں۔

۲ اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے، نہ جسمانی، نہ جو ہر ہے، نہ عرش، نہ محدود ہے نہ متناہی، نہ طول ہے نہ عرض، نہ دراز ہے نہ کوتاہ، نہ فراخ ہے نہ تنگ، بلکہ واسع ہے لیکن ایسی وسعت نہیں جو ہماری سمجھ میں آ سکے۔ محیط ہے لیکن ایسا احاطہ نہیں جو ہمارے اور اک میں آ سکے۔ وہ قریب ہے لیکن ایسا قرب نہیں جو ہماری عقل میں آ جائے۔ وہ ہمارے ساتھ ہے لیکن ایسی معیت نہیں جو عام طور پر متعارف ہے۔ پس ہم ایمان لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ واسع ہے محیط ہے، ہمارے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے لیکن ان صفات کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے کہ وہ کیسی ہے۔ ہم جو کچھ جانتے ہیں لیکن جانتے ہیں۔ (اگر) اس کی ذات کے جاننے کے بارے میں کچھ بیان کریں تو مجسمہ (یعنی جسم کا قائل ہونے والے) کے مذہب میں قدم رکھتا ہے۔

(مکتوبات امام، بانی مجدد الف ثانی قاری دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶۷ ص ۳۶)

۳ طبع رؤف اکینڈی لاہور

4.11: علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی کی تحقیق

علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال و مذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کیے اور جو لوگ استواء کی تفسیر ”استقرار“ سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں۔ ان کو تو بڑی گمراہی اور سرخ جہالت کا مرکب قرار دیا۔ پھر لکھا: مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے۔ لہذا استواء علی العرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استعزاز و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرات سادات صوفیاء نے بھی اختیار کیا ہے۔

(روح المعانی ج ۳ ص ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت ۲۰۰۹ء)

آپ نے ظاہری معنی استقرار و تمکن مراد لینے والوں کے خلاف امام رازنی کے دس دلائل بھی ذکر کیے ہیں جن میں سے نمبر آٹھ (۸) یہ ہے کہ عالم کردی الحقل ہے۔ لہذا جس جہت کو فوق کچھ کر خدا کے لیے جہت فوق کو متعین کر دے، وہ دوسرے لوگوں کے لیے جہت تحت ہوگی اور مجہود کو تحت قرار دینا بھی باتفاق عقلاء نادرست ہے۔ نمبر نو (۹) یہ ہے کہ ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ آیات حکمت میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو عرش پر مستقر و متمکن ماننے سے اس کی ترکیب و انقسام لازم آئے گا۔ لہذا وہ حقیقت میں ”احد“ نہ ہوگا اور آیت مذکورہ کا حکم ہونا باطل ہو جائے گا۔

علامہ آلوسی کے الفاظ میں دلائل ماحضہ فرمائیں:

واستدل الإمام علی بطلان إرادة المعنى الظاهر بوجوه:

اولاً: أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ما كان غنيا عنه.

أن المستقر على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين

العرش غير الجزء الخاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى
نفسه مؤلفاً وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث.

الثالث أن المستقر على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحركة
ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون
قول بالحدوث أو لا يكون متمكناً من ذلك فيكون محل
كالزمن بل أسوأ حالا منه. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش
احتيج إلى مخصص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه. وإن قيل بأنه
وجل يحصل بكل مكان لزم ما لا يقوله عاقل.

الخامس أن قوله تعالى "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (الشورى: ١١) عام في
المماثلة. فلو كان جالسا لخصل من يماثله في الجلوس فبطل
تبطل الآية.

السادس أنه تعالى لو كان مستقراً على العرش لكان محمولاً للملائكة
تعالى: وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (الحاقة: ١٧)
والحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل الملائكة
خالفه.

السابع أنه لو كان المستقر في المكان إلهاً ينسد باب القدح في إله
الشمس والقمر.

الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي
بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من إثبات جهة الفوق للمعبود
سبحانه إثبات الجهة المقابلة لها أيضاً بالنسبة إلى بعض. وبطلان
العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت.

التاسع أن الأمة أجمعت على أن قوله تعالى: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (الإخلاص: ١)
من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التوهم

والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحداً في الحقيقة فيبطل ذلك
المحكم.

العاشر أن الخليل عليه السلام قال لا أَحِبُّ الْآقِلِينَ (الأنعام: ٤٦) فلو كان
تعالى مستقراً على العرش، لكان جسماً آقلاً أبداً فيندرج تحت
عموم هذا القول. انتهى.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ٨ ص ٢٤٢، ٢٤٣)
المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (الترغيب
١٢٤٠هـ). المحقق: علي عبد الباقى عطية. الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت. الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٩هـ.)

اس کے بعد علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نريد باللفظ إلا موضوعه في
لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلا الاستقرار
والاستيلاء. وقد تعذر حملُه على الاستقرار فوجب حملُه على
الاستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز.

والى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض
فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن
الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على
مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَةَ
(القيامة: ١٩)، وَتُشِيرُ إِلَيْنَا مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ (النحل: ٣٣). وهذا عام
في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده
من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ "لا يستوى الذين
يعلمون والذين لا يعلمون". وفيه توسط في المسألة.

وقد توسط ابن الهمام في المسألة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال
عصرينا ابن عابدين الشامي في رد المختار حاشية الدر المختار

توسطاً اخص من هذا الوسط فذكر ما حاصله وجوب الإيمان بالله تعالى استوى على العرش مع نفى التشبيه وأما كون المراد استوى فامر جائز الإرادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العلماء عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء.

(روح المعاني ج ۸ ص ۳۷۲، ۳۷۳)

ترجمہ: انسان عرب میں استواء کے دو ہی معنی تھے: استقرار و استیلاء۔ اور جب استقرار کے معنی صحیح نہیں ہو سکتے تو استیلاء کے معنی متعین ہو گئے ورنہ لفظ بے معنی اور معطل رہ گیا۔ اسی کو شیخ عزالدین بن عبد السلام نے بھی اپنے فتاویٰ میں اختیار کیا ہے اور لکھا کہ تاویل کا طریقہ جب کہ وہ مستبعد ہو، اقرب الی الحق ہے اور یہ صورت اس مسئلہ میں درمیان میں ہے اور شیخ ابن ہمام نے بھی جو کہ مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے، اس توہم کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ہمارے ہم عصر علامہ شافعی نے رد الفکار میں خصوصی توہم کی صورت پر مذکور کیا ہے۔ (ملخصاً)

علامہ آلوسی نے کئی صفحات میں مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور فنی تفسیر و تہجیم کو بھی سارے ائمہ و کابر امت و محدثین کا مسلک لکھا ہے۔

4.12: حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ کی تحقیق

سوال

کیا کہتے ہو حق تعالیٰ کے اس قسم کے قول میں کہ زمین عرش پر مستوی ہوا۔ کیا چائز سمجھتے ہو باری تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کا ثابت کرنا یا کیا رائے ہے؟

جواب

اس قسم کی آیات میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ ان پر ایمان لاتے ہیں اور کیفیت سے بحث نہیں کرتے۔ یقیناً جانتے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ مخلوق کے اوصاف سے منزہ اور نقص و عیوب کی علامات سے مبرا ہے جیسا کہ ہمارے حقدارین کی رائے ہے اور ہمارے

مؤرخین اماموں نے ان آیات میں جو صحیح اور لغت و شرع کے اعتبار سے جائز تاویلیں فرمائی ہیں تاکہ کم فہم سمجھ لیں۔ مثلاً یہ کہ ممکن ہے: استواء سے مراد غلبہ ہو اور ہاتھ سے مراد قدرت۔ تو یہ بھی ہمارے نزدیک حق ہے۔ البتہ جہت و مکان کا اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرنا ہم چائز نہیں سمجھتے اور یوں کہتے ہیں کہ وہ جہت و مکانیت اور جملہ علامات حدوث سے منزہ و عالی ہے۔

(المہند علی المفید: عقائد علماء اہل سنت و یوہند ص ۵۰، ۵۱ طبع کتب خانہ مجیدیہ، ملتان)

4.13: حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق

۱ امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا:

أثبت لله تعالى الغلو علي ما يليق بشانه. قال الحافظ ابن تيمية: من أنكر الجهة لله تعالى، فهو كمن أنكر وجوده برهانه. فانه وجود الممكن، كما لا يكون إلا في جهة، وانكار الجهة له يؤول إلى انكار وجوده. كذلك الله سبحانه، لا يكون إلا في جهة وهي الغلو، وانكارها ينجر إلى انكار وجوده.

لث: وبما للعجب! وبما للعسف! كيف سوى أمر الممكن، والواجب؟! أما كان له أن ينظر أن من أخرج العالم كله من حكم العلم إلى بقعة الوجود، كيف تكون علاقته معه كعلاقة سائر المخلوقات؟ فإن الله تعالى كان ولم يكن معه شيء، فهو خالق الجهات، وإذا كيف يكون استواءه في جهة كاستواء المخلوقات، بل استواءه كمنعته تعالى بالممكنات، وكأقربته. والغلو في هذا الباب يشبه القول بالتجسيم والعياذ بالله أن تعدّئ حدود الشرع.

(فيض الباري مع البخاری ج ۶ ص ۵۶۳ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے علو و رفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق

و مناسب ہے۔ لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لیے جو جہت کا انکار کرے، وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے۔ اس کا کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت کے نہیں ہو سکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا۔ اسی طرح خدا کے لیے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مترادف ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے۔ کیونکہ اس سے واضح ہو کہ ممکن کے برابر کر دیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس ذات کے سارے عالم کو کتم عدم سے قطعاً وجود کی طرف نکال دیا۔ کیا اس کا تعلق عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے تعلق کی طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، اور بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے سے کیوں کر ہو سکتا ہے جب کہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لیے اس کی شان معیت و اقربیت ہے۔ اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے۔ العیاذ باللہ! کہ ہم حدود و شرع سے تجاوز کریں۔

ذُہبُ الحافظ ابن تیمیہ الی قدم العرش۔ قدماً نوعاً، وذلك لانه اذا اخذ الاستواء بالمعنى المعروف، اضطر الى قدم العرش لا محالة، مع حديث صريح عند الترمذی في حدوده، ففیه: "ثم خلق عرشه على الماء". بقى الأشعرى، فلا حقيقة له عنده غير تعلق صفة من صفات الله تعالى به.

قلت: أما الاستواء بمعنى جلوسه تعالى عليه، فهو باطل لا يذهب اليه الا غيبى، او غوى. كيف! وان العرش قد مرت عليه احقاب من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، فهل يتعقل الآن الاستواء عليه بذلك المعنى؟ نعم اقول: ان هناك حقيقة معهودة غير عنها بهذا اللفظ. فليس

الاستواء عندي محمولاً على الاستعارة، ولا على الحسنى الذى نعقله، بل هو نحو من التجلى.

(فيض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۲۳ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

حافظ ابن تیمیہؒ قدّم عرش کے قائل ہیں۔ اور وہ اس کو قدّم نوعی کہتے ہیں کیونکہ جب انہوں نے استواء کو بمعنی معروف (جلوس) لیا تو عرش کو قدیم ماننے پر مجبور ہو گئے حالانکہ ترمذی شریف میں صریح حدیث موجود ہے: ثم خلق عرشه على الماء (پھر عرش کو پانی پر پیدا کیا) اور علامہ اشعرىؒ کے نزدیک استواء کی حقیقت صرف ایک صفت خداوندی ہے جس کا تعلق عرش کے ساتھ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ استواء کو بمعنی جلوس باری تعالیٰ لینا محض باطل ہے۔ جس کا قائل کوئی غبی یا غوی ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہ ہو بھی کس طرح سکتا ہے جب کہ عرش کا ایک مدت غیر متعین دراز تک کوئی وجود ہی نہ تھا۔ پھر استواء باری تعالیٰ عرش پر بمعنی مذکور کیونکر معقول ہو سکتا ہے؟ ہاں اس اتنا ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی حقیقت معبودہ ہے جس کی تعبیر حق تعالیٰ نے اس لفظ (استواء) سے کی ہے۔ اسی لیے میرے نزدیک یہ لفظ کسی استعارہ پر بھی محمول نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے۔

حضرت سید احمد رضاؒ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے ایک روز فرمایا:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پروانہ کی۔ جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی، اس پر جسے رہے۔

ہم جو کچھ کہتے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا جہت و مکان سے بری ہے اور عرش علوم و سوا یہ کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ تفسیر المصباح فی التلویح والروائح (المعارف: ۳) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو جہت علوی دی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں۔ پس کیا وہ اسی پر مبنیہ گیا؟ ایسا

خیال کرنا غیادت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تہذیب کر کے جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علوی ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ان تہذیب نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو کے ساتھ، محض الفاظ "وہو معکم ایما حکم" اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟

شریعت کے جہت سے علویہ کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو۔ مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور یہ جہت ہے۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۶۱ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)
حدیث بخاری کے الفاظ: "وان ربه بينه وبين القيلة" (بخاری رقم ۳۰۵) فرمایا:

وفي "شرح العقائد" الجلالی: ان القيلة الشرعية للحاجات هي السماء، ثم قال: ان عالماً جنلياً يقول: ان السماء جهة حقيقة، ثم تعجب من قوله. وقال: لم لم يقل انه جهة شرعية.

قلت المراد منه المحافظ ابن تيمية. وبالجملة كما ان بين الحاجات وقبلتها وصلته. وكذلك بين الرجل وقبلته الدينية علاقة ووصلة. والبراق اليها يخالف تلك الوصلة.

(عاشق فیض الباری مع البخاری ج ۲ ص ۲۸ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

شرح عقائد جلالی میں ہے کہ قبلہ مشروعیہ حاجات کے لیے آسمان ہے۔ پھر کہا کہ ایک جنلی عالم کا قول ہے کہ آسمان جہت حقیقت ہے۔ پھر اس کے قول مذکور پر اظہار تعجب کر کے کہا کہ اس نے آسمان کو جہت شرعیہ کیوں نہ کہا؟ اس کو نقل کر کے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: جنلی عالم سے ان کی مراد حافظ ابن تیمیہ ہیں۔ بہر حال اس طرح حاجات اور ان کے قبلہ کے درمیان وصلہ اور اتصال ہے۔ اسی طرح آدمی اور اس کے

قبلہ دینیہ کے درمیان بھی علاقہ وصلہ ہے اور اس قبلہ دینیہ کی طرف تھوکتا اس وصلہ کے خلاف ہے۔

حدیث بخاری: "ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه. ان رحمتي سبقت غضبي" (بخاری رقم ۳۱۹۴) پرفرمایا:

ثم ان تلك القاعدة فوق القواعد كلها، فهي كاختيارات الملك. ولهذا وضعتها على العرش، على نحو ما قالوا في استواء الحضرة الرحمانية على العرش. قال تعالى: "الرحمن على العرش استوى". قالوا: انه فوق العوالم كلها. فدخلت كلها تحت الرحمة.

(فیض الباری مع البخاری ج ۳ ص ۳۰۱ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

اسی "کتب" کو قرآن مجید میں "الرحمن على العرش استوى" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور عرش پر استوئی کا مطلب یہ ہے کہ وہ سارے عالم پر مستولی ہے۔ اور اس کی شان و حمایت والویت سب کو شامل ہے۔ کیونکہ عرش کے اندر سب کچھ مخلوق ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے تمام اسنادات کو جو حق تعالیٰ کے لیے آئی ہیں حقیقت سے جا ملایا ہے۔ اس لیے وہ مشہد کے قریب پہنچ گئے اور ہم نے ذات باری کو "لیس کمثله شئی" بھی رکھا۔ اور اسنادات کو بھی درست رکھا۔ ابن تیمیہؒ نے "کنز ولی هذا" سے تخریج کر کے بدعت قائم کر دی ہے۔ اور ہم "بنی الامیر المدینہ" وغیرہ اسنادات کی طرح سمجھتے ہیں، شریعت میں بھی، اور جس طرح اہل لغت و عرف "بنی الامیر المدینہ" کو مستحسن خیال کرتے ہیں اور "افترش الامیر" کو غیر مستحسن۔ اسی طرح ہم بھی کرتے ہیں۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۶۲ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)
حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں:

الأفعال الجزئية المُنْتَزِعَةُ إلى الله تعالى كالنزول، والاستواء، و أمثالهما، فاختلِفوا فيها بأنها قائمة بالباري تعالى، أو منفصلة عنه، مع

الاتفاق علی حدوثها. فذهب الجمهور الى انها منفصلة. وذهب الحافظ ابن تیمیہ الى كونها قائمة بالباری تعالیٰ، وأنكر استحالة قيام الحوادث بالباری تعالیٰ، وأصر علی أن كون الشيء محلًا للحوادث لا یوجب حدوثه. واشتدّع الآخرون، لأن قيام الحوادث به یستلزم كونه محلًا لها. وهذا یستلزم حدوثه. والعیاذ باللہ.

(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۷۷ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

افعال جزئیہ مسندة الى اللہ ہیے نزول، استواء وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ نے جمہور سے اختلاف کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور انہوں نے استحالة قیام حوادث بالباری کا بھی انکار کیا ہے اور کہا کہ ایک چیز کے تخلی حوادث ہونے سے اس کا حادث ہونا لازم نہیں آتا۔ لیکن جمہور نے ان کی بات کو نہایت ناپسند کیا، کیونکہ وہ ان افعال کو ذات باری تعالیٰ سے متصل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حوادث کے قیام بالباری سے اس کا تخلی حادث ہونا لازم آتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ذات باری کا حدوث ہوگا۔ والعیاذ باللہ!

اس طرح جمہور کا مسلک یہ ہوا کہ وہ سب افعال مذکورہ مخلوق بھی ہیں اور حادث بھی۔ حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری نے کلام لفظی و کلام نفسی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا: فاعلم أن الكلام: اما كلام نفسي، أو لفظي. والاول أقربہ الاشعري، وأنكر الحافظ ابن تیمیہ. قلت: أما انكار الحافظ ابن تیمیہ، فتناولی فانه ثابت بلا برنية.

(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۷۸ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

اشعری کلام نفسی کے قائل ہیں مگر حافظ ابن تیمیہ نے اس کا بھی انکار کیا ہے اور ان کا انکار ایک ثابت شدہ امر کا انکار اور تقاول (تجاوز عند اللہ) ہے۔ حضرت نے آگے اس پر دلائل کے ساتھ بحث کی ہے۔

ترجمہ

8

ترجمہ

4.14: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی تحقیق

حضرت تھانوی فرماتے ہیں:

میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کہ اس کی معلوم نہیں۔ صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا۔ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی عقل و عقل دونوں سے ثابت ہے:

اما النقل فقولہ تعالیٰ: ليس كمثله شيء.

اما العقل فلأن الجهة مخلوقة حادثه. واللہ تعالیٰ منزہ عن الانصاف بالحدوث لأن محل الحوادث حادث.

لفظی دلیل یہ ہے:

ليس كمثله شيء. وهو الشئ البصير (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مستأبب کچھ دیکھتا ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ جہت مخلوق اور حادث ہے۔ اللہ تعالیٰ حادث کے ساتھ موصوف ہونے سے منزہ ہے۔ اس لیے کہ حادث کا محل بھی حادث ہوتا ہے۔

اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جائے گا تو استواء اور علو کے کہنے کی تعیین ہو جائے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کہنے کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیت ہیں۔

ایک مع الحکم بالجهة (جہت کے حکم کے ساتھ)، ایک مع عدم الحکم بالجهة، بل مع الحکم بعدم الجهة (جہت کے حکم کی نفی کے ساتھ) بلکہ عدم جہت کے حکم کے ساتھ)۔ اول مذہب ہے مجسمہ کا، دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا، جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہے، وہ تسامع فی التعمیر ہے۔ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت سمجھتے ہیں۔

(بواہر البواہر ص ۳۸ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور: امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۵ طبع)

مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

2

سوال :- چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ ایک فریق کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے۔ وہ ہر جگہ موجود ہے۔ اب رہا یہ کہ عرش اور کس طرح پر ہے؟ یہ ہمارے فہم و ادراک سے باہر ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہے جیسا کہ جاہل قرآن سے ثابت ہوتا ہے الخ۔

جواب

یہ مسئلہ نازک ہے۔ عقول متوسطہ اس کی تحقیق سے عاجز ہیں۔ اس لیے اس میں بحث بھی جائز نہیں..... دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں۔ فریق اول کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا ہے۔ تب یہ غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہو۔ دوسرے مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود۔ مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المكان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے۔ اس لیے مکان سے بھی منزہ ہے، بلکہ غور کیا جائے تو اس میں دوسرے مکانیات سے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا۔ نعوذ باللہ! اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی جگہ جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان کا زینا ہے، عرش کے ساتھ خاص نہیں۔ جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے۔ سو یہ مسئلہ کسی عقل قطعی الدلائل یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں۔ بعض صوفیہ اس طرف گئے ہیں۔ اس لیے اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ بعض آیات و احادیث کے ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً ”وہو معکم اینما کنتم“ اور ترمذی کی حدیث ہے:

لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِخَبَلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ. (ترمذی) من سورة الحمد ید رقم ۳۲۹۸، و مثلہما۔ اور اگر ان میں تاویل کی جائے تو تاویل دوسری جانب بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً عرش کا جگہ عام کے ساتھ کسی خاص جگہ کی مشرف ہونا وغیرہ۔ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے، دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ

کے لیے مکان ہے تو مکانیت کا انشاء (لفی کرنا) ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کے لحاظ سے مکانیت مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک و فہم سے عالی ہے۔ تو ظاہر نصوص کے موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے۔ اور یہ خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا۔ باقی اسلم یہی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جائے اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کیا جائے

(یو اور النواور ساٹھواں غریب، ص ۸۹، ۹۰ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۳، ۲۴ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

مشابہات کے متعلق بیان القرآن کے بعض مقامات پر بطور حاشیہ ایک مفصل تحریر حضرت مولانا حبیب احمد نے بھی لکھی تھی۔ اس میں چند تحقیقات ہیں:

ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. (الاعراف: ۵۳)

یہ جملہ از قبیل مشابہات ہے۔ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ. فَلَا مَشَبَاحَ مَعْلُومٍ وَالْكَثِيفُ مُجْهُولٌ وَالْبَاسِطَانِ بِوَاجِبٍ وَالسُّؤَالُ غَنَّةٌ بِذَعَةٍ. کما قال الامام مالک رحمہ اللہ۔

چونکہ یہ ایک مجمل کلام ہے۔ لہذا اس کی قدرے تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ اس مقام پر چند تحقیقات ہیں۔

تشابہ کے وجود مختلف ہوتے ہیں۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ لغت عرب میں ایک لفظ کے حقیقی معنی ایسے ہوتے ہیں جو حق سبحانہ کی ذات میں قطعاً منفی ہیں۔ اس لیے وہ حقیقی معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے۔ اور جو معنی وہاں مراد ہوتے ہیں وہ ایسے ہوتے ہیں کہ ان تک عقول بشریہ کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ بنا بریں وہ کلام نامعلوم المراد ہو جاتا ہے، جیسے: يَسْمَعُ وَيَسْمَعُ (دہنستا ہے، اور وہ دیکھتا ہے) وغیرہ۔ کیونکہ لغت عرب میں سماع حقیقی معنی ہیں، ایسی قوت سے اصوات کا ادراک کرنا جو ایک عضو جسمانی خاص میں

مودع (دو بعث کیا ہوا) ہے اور حق سبحانہ چونکہ جسمیت و جسمانیت سے پاک ہے اس لیے یہ معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے۔ لیکن چونکہ حق سبحانہ نے اپنے لیے تمام کلمات فرمایا ہے، اس لیے ہم کہیں گے کہ اس کے لیے تمام ثابت ہے اور وہ مبتلا ہے مگر اس طرح جس طرح ہم سنتے ہیں بلکہ اس کی کنز اور حقیقت ثوراً اس کو معلوم ہے۔ وفسر علیہ الرؤیة وغیرہا۔ پس ایسے الفاظ معلوم المعنی منطقی الظاہر بالمعلوم الکسبہ (معنی تو معلوم ہیں، ظاہر کی نفی ہے، اس کی کنز اور حقیقت معلوم نہیں ہے) ہوئے۔ اور کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ اس جگہ از دحام معانی ہوتا ہے اور کوئی معنی شارح کی جانب سے متعین نہیں ہوتے۔

استواء کے معنی اقبال علی الشیء بالفعل، اور احتیاز و استیلاء اور علو و ارتفاع ہیں۔ پھر علو و ارتفاع کی دو صورتیں ہیں۔ ایک حسی و ظاہری، جیسے بیٹھا متعارف۔ دوسری معنوی و باطنی۔ جیسے کہتے ہیں: فلاں بادشاہ آج کل تختہ حکومت پر بیٹھا ہوا ہے، بلکہ تمام حکومت اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس چونکہ یہ سب معانی آیت میں ممکن ہیں اور کسی معنی کو خاص نہیں کیا گیا۔ لہذا یہ جملہ قشایہ المعنی ہو گیا۔ اس لیے کہا جائے گا:

"الاستیواء معلوم لانه اثبتہ تعالیٰ لنفسہ، والکئیف منجہول فلا یدری هل هو بالاقبال علیہ، او بالاحتیاز والاستیلاء، او الجلوس، ثم الجلوس هل هو بالمعنی المعروف، او بمعنی انفاذ الأمر، فنشابه الأمر۔

یہاں ذکر کردہ الفاظ: "الاستیواء معلوم والکئیف منجہول والایمان بہ واجب والسؤال عن الکئیف بدعة" حافظ ابن تیمیہ کے بیان کردہ ہیں۔ الفاظ شاذ ہیں۔ اس کی پوری بحث آگے باب نمبر 7 بیان کر دی گئی ہے۔ اگر معانی محتملہ میں سے کوئی معنی بنا پر احتمال بیان کیے جائیں، تو یہ صحیح ہے۔ اور اگر کوئی معنی علی سبیل القطع (یقینی طور پر) متعین کیے جائیں تو تنقوٹ علی اللہ (اللہ تعالیٰ) جھوٹ گھڑتا ہے۔ اعداد اللہ منہ۔ پس بعض غیر مقلدین (مراد اس سے فقیر اللہ بناری غیر مقلد ہے) کا یہ دعویٰ کہ "اس سے صرف عرش پر ہونا مراد ہے اور ماسوا اس کے سب غلط اور باطل ہے"۔ اے ایک اذعانے باطل ہے۔

وما نقل عن الفقه الأكبر المنسوب الی ابی حنیفہ۔ فالجواب عنہ انہ لم یثبت نسبتہ الیہ، وما نقل عن کتاب العلو للذہبی فلیس فیہ أن کونہ فوق العرش ثابت من الاستواء علی العرش، وما نقل عن ابن خزیمہ، فلیس فیہ دلیل علی ما قال، وكذا ما نقل عن ابن القیم وغیرہ، والعجب منہ انہ یتنصک بأقوال الذین لم یقیموا علی ما ادعوا دلیلاً من کتاب والسنة، بل ادعوا دعوی مجردة الشهادة ذوقهم أو تقليد من سبقهم، لو ثبت صحة النقل عنهم مع أنه يقول: لا حجة فی قول أحد ما لم یسند الی کتاب والسنة والایجماع والقیاس الصحیح۔

نصوص میں جو صفات حق سبحانہ کے لیے ثابت کی گئی ہیں۔ اگر لغت عرب میں ان کے معنی متعین ہیں، جیسے مع و بصر و کلام وغیرہ۔ تو ان کو حق سبحانہ کے لیے بذاتک المعنی (اسی معنی کے لیے) ثابت کیا جائے گا مگر بھی مشابہت حقوق۔ اور اگر معنی معین نہیں ہیں تو بلا تعین معنی ان کو حق سبحانہ کے لیے ثابت کیا جائے گا۔ مثلاً یہ حق سبحانہ نے استوی علی العرش فرمایا ہے۔ اور اس کے کئی معنی ہیں اور ہر معنی حق سبحانہ کے لیے ثابت ہیں (بشرط عدم استحالة عقلیہ)۔ پس تعین مراد استواء میں توقف کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ حق سبحانہ مستوی علی العرش ہے۔ بالمعنی الذی اراد اللہ تعالیٰ۔ ہاں اگر استواء کے صرف ایک معنی ہوتے یا دوسرے معانی کا احتمال نہ ہوتا تو سماع و بصر کی طرح ان کی تعین ضروری تھی۔ اس کے ساتھ یہ امر بھی جان لینا ضروری ہے کہ جہاں بھہادت عرف اہل لسان کسی کلام کا استعارہ و کنایہ و مجاز ہونا معلوم ہو، وہاں اس کے معنی مجازی لینا ضروری ہے۔ مثلاً حق سبحانہ یہود کے رو میں فرماتے ہیں: یدہا ميسوطان۔ پس اس سے یہاں بھہادت عرف "بسط ید" جو رخصت سے کہنا یہ ہے۔ پس اس سے حق سبحانہ کے لیے "ید" ثابت کرنا ذات فاحشہ (صریح غلطی) ہوگا۔ وکذا قبولہ تعالیٰ: ان ربک لبالمرصاد، فلا یصح اثبات المرصاد لانه کنایة ومجاز لا حقيقة، اور راز اس میں یہ ہے

کہ قرآن مجید عربی زبان میں ہے۔ اس لیے ادائے مقصود میں محاورات عرب کا اہم ضروری ہے۔ پس جس مضمون کو وہ صراحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں وہاں صراحت کی گئی ہے اور جس کو وہ کنایہ اور استعارہ و مجاز کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں وہاں کنایہ و استعارہ و مجاز اختیار کیا گیا ہے۔ پھر صراحت کی صورت میں بھی اسی صراحت ہو سکتی ہے جہاں تک زبان محتمل ہو اور جب زبان ہی محتمل نہ ہو تو پھر لفظ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں مثلاً صفات خداوندی ہر کتبہ ظاہر کرنے کے لیے عربی زبان میں الفاظ نہ تھے۔ اس لیے اُن کے اظہار میں وہی لفظ استعمال کیے گئے ہیں موضوع الصفات المخلوقین ہیں جیسے مع و بصر وغیرہ کیونکہ صفات مخلوقین کو صفات ہادیا تعالیٰ سے کوئی نسبت ہی نہیں۔ اور اسی لیے اشتراک مع و بصر وغیرہ درمیان مناسب الخالق و المخلوق اشتراک لفظی ہے نہ کہ معنوی۔ اور اس مضمون پر تنبیہ کے لیے حق سبحانہ نے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہ ہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ فرمادیا ہے۔

چہارم نصوص صفات بعض ایسے ہیں جن میں بالاجماع تاویل لازم ہے۔ جیسے

۱ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحج: ۴) ای: ہم ہمیں اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

۲ إِنَّ رَبَّكَ لَبَالَجَرُّ صَادٍ. (الغجر: ۱۴) وغیرہ

ترجمہ یقین رکھو! تمہارا پروردگار سب کو نظر میں رکھے ہوئے ہے۔

اور بعض ایسے ہیں جن میں علماء کا طرز عمل مختلف ہے۔ چنانچہ بعض ان میں تاویل کرتے ہیں اور استعارہ و کنایہ و مجاز قرار دیتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں: لا نفسہ ولا نسلکلم فیہا بل نمبر ہا کما جاء ت. مسلک ثانی مسلک سلف ہے اور مسلک اول مسلک متکلمین ہے۔ ان دو جماعتوں کے علاوہ ایک تیسری جماعت ہے

جو نہ سلف کے طریق پر ہے اور نہ متکلمین کے طریق پر۔ یہ لوگ نصوص کو ان کے معانی حقیقیہ پر محمول کرتے ہیں مگر بھی تشبیہ بالمخلوق۔ پس یہ لوگ نہ طریق سلف پر ہیں اور نہ طریق متکلمین پر، بلکہ ایک اعتبار سے ان کو متکلمین ہی میں شمار کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ متکلمین کی طرح یہ بھی مؤول (تاویل کرنے والے) ہیں گو طریق تاویل مختلف ہے۔ کیونکہ وہ کلام کو حقیقت سے پھیرتے ہیں۔ یہ کلام کو حقیقت پر محمول کرتے ہیں۔ والکل تاویل۔ اب ہم ان تینوں مسلکوں کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں۔ مثلاً حق سبحانہ فرماتے ہیں: خلقہ بیدہ۔ تو سلف تو کہتے ہیں کہ حق سبحانہ نے اپنے لیے خلق بالید ثابت کیا ہے۔ سو ہم بھی کہتے ہیں کہ خلقہ بیدہ لیکن ہم نہیں جانتے کہ خلق بالید سے کیا مراد ہے۔ یہ کنایہ ہے خلق بنفسہ سے اور معنی یہ ہے کہ خلقہ نفسی دون غیری۔ یادہ حقیقت اس نے ہاتھ ہی سے پیدا کیا ہے۔ پھر ہم نہیں جانتے کہ ہاتھ سے کیا مراد ہے؟ اور متکلمین کہتے ہیں کہ خلق بیدہ سے مراد خلق بنفسہ ہے یادہ سے مراد قدرت ہے۔ اور گروہ ثالث (غیر مقلدین) لکھتا ہے کہ یہ سے معنی حقیقی مراد ہیں اور خدا کے ضرور ہاتھ ہیں مگر جیسے اس کی ذات ہے، ویسے ہی اس کے ہاتھ ہیں۔ اس تحقیق سے گروہ ثالث (غیر مقلدین) اور مسلک سلف میں اچھی طرح فرق ظاہر ہو گیا کہ گروہ ثالث (غیر مقلدین) طریقہ سلف سے جدا اور طریق متکلمین سے اقرب ہے۔ لا اشتراک الحزبین فی تاویل وان کان طریق التاویل مختلفہ۔ اور اگر گروہ کو جسے کہنا تو صحیح نہیں مگر اصحاب خواہر من اہل التاویل کہنا صحیح ہے۔ اس تحقیق سے بعض غیر مقلدین اور اس کی جماعت کا ادعاء اتباع سلف اور حضرت مولانا مہتمم العالی (حضرت مولانا اشرف علی تھانوی) پر الزام اتباع ہم فساد ثابت ہو گیا۔

اس مسئلہ میں مسلک سکوت جو طریقہ ہے سلف کا، وہ احوط ہے۔ رہا مسلک تاویل تو اس میں میرے نزدیک جب محاورات اہل لسان مساعد ہوں اس وقت تک کوئی ہشامہ نہیں مگر اس میں بھی یہ شرط ہے کہ تاویل خاص پر قطع و یقین نہ ہو بلکہ تاویل بنا پراحتمال ہو۔ لیکن جب تاویل محاورات و ذوق اہل لسان سے خارج ہو جائے یا اس کو

یقینی سمجھا جائے تو یہ طریق پر خطر ہے۔ اس حقیقی سے معلوم ہو گیا کہ بعض غیر علمداران کے ہم مشربوں کا مسلک بھی پر خطر ہے جس طرح جہنم وغیرہ کا۔ کیونکہ یہ لوگ تاویل پر مجازم ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حضرت مولانا (حضرت مولانا رشیدی رحمہ اللہ) کا مسلک قابل اعتراضات نہیں ہے۔ کیونکہ انھوں نے کسی تاویل کو نہیں سمجھا اور نہ وہ محاورہ اہل زبان سے خارج ہے۔

(یوادر النوادر ص ۵۷ تا ۶۰ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور ۱۳۵۰ھ)

4.14.1: رسالہ تمہید الفرش فی تحديد العرش

حضرت تھانوی کا یہ رسالہ یوادر النوادر (ص ۶۰۱ تا ۶۳۲ طبع ادارہ اسلامیات لاہور) اور اعداد الفتاویٰ (ج ۶ ص ۲۵ تا ۵۸ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ) میں موجود ہے۔ یہاں اس کا کچھ حصہ مع تفصیل و تخریج کے ذکر کیا جاتا ہے۔

4.14.1.1: رسالہ تمہید الفرش فی تحديد

العرش کے لکھنے کا سبب

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ رسالہ السنة الجلیہ فی الجشتیہ العلیہ نے لکھا ہے، اس کے بعد اور کسی رسالہ کے لکھنے کا ارادہ نہ تھا۔ تاہم تالیف کا سلسلہ کر دینے کا تھا مگر ایک غیر مقلد صاحب کی عنایت سے ایک رسالہ اور لکھنا پڑا جو تمہید الفرش فی تحديد العرش۔ جس میں استواء علی العرش کی بحث ہے۔ صفات میں کلام کرتے ہوئے ڈر لگتا ہے۔ اس سے ہمیشہ میں خود بھی منع کرتا ہوں۔ اپنے بزرگوں کو بھی اس سے بچتے دیکھا ہے۔ باقی متقدمین نے جو اس میں کچھ کلام ہے۔ وہ منع کے درجہ میں تھا۔ متاخرین نے دعویٰ کے درجہ میں کر لی۔ اور اب تو اس میں بہت ہی غلو ہو گیا ہے۔ بلا ضرورت اس میں کلام کرنے کو میں خود بدعت ہوں مگر ضرورت کلام کرنا پڑتا ہے۔ سلف کا یہی عمل تھا۔

اس کے متعلق حکایت سنی ہے کہ ایک شخص ابو الحسن اشعری سے ملے آئے۔ اتفاق سے وہی مل گئے۔ ان ہی سے پوچھا کہ میں ابو الحسن اشعری سے ملاقات کرنا چاہتا ہوں۔ کہا کہ آؤ میں ملاقات کرادوں گا۔ میرے ساتھ چلو۔ حضرت امام ابو الحسن اشعری اس وقت خلیفہ کے دربار میں جا رہے تھے۔ وہاں ایک مسئلہ کلامیہ پر اہل بدعت سے کلام کرنا تھا۔ مناظرہ کی صورت تھی۔ وہاں پہنچے۔ وہاں سب نے تقریریں کیں۔ بعد میں ابو الحسن اشعری نے جو تقریر کی۔ اس نے سب کو پست کر دیا۔ جب وہاں سے واپس ہوئے تو اس وقت مہمان سے کہا کہ تم نے ابو الحسن اشعری کو دیکھا؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ فرمایا: میں ہی ہوں۔ وہ شخص بے حد سرور ہوا اور کہا کہ جیسا سنا تھا، اس سے زائد پایا۔ مگر ایک بات سمجھ میں نہیں آئی۔ آپ نے سب سے پہلے گفتگو کیوں نہیں کی۔ اگر آپ پہلے گفتگو کرتے تو ان میں کوئی بھی تقریر نہ کر سکتا۔ حضرت امام ابو الحسن اشعری نے جو جواب اس کا دیا، میں تو اس جواب کی بنا پر ابو الحسن اشعری کا معتقد ہو گیا۔ کہا: ”ہم ان مسائل میں بلا ضرورت گفتگو کرنے کو بدعت سمجھتے ہیں۔ لیکن اہل بدعت جب کلام کر چکے، تو اب ہمارا کلام کرنا ضرورت کی وجہ سے ہوا، بدعت نہ رہا۔“

پھر فرمایا: میں اس جواب سے ابو الحسن اشعری کا بے حد معتقد ہوں، دو وجہ سے۔ ایک اس لیے کہ اپنے بزرگوں سے اعتقاد بڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ متقدمین نے بلا ضرورت ایسے مسائل میں کلام نہیں کیا۔ ضرورت کلام کیا۔ اس سے میرے اس خیال کی تائید ہوئی جو میں پہلے سے سمجھتے ہوئے تھا کہ یہ کلام ضرورت بداعت تھا، درجہ منع میں نہیں تھا۔ اسی طرح اس رسالہ میں میرا کلام کرنا بھی ضرورت ہوا۔

اور حیرت ہے کہ ابو الحسن اشعری اتنے تو محتاط، پھر ان پر ضلالت اور بدعت کا فتویٰ دیا جائے۔ اور جنھوں نے یہ فتویٰ دیا ہے انھوں نے خود استواء علی العرش کی ایسی تقریر کی ہے جس سے بالکل تجسیم و تمکین کا شبہ ہوتا ہے۔ گوان کی مراد تجسیم نہیں، لیکن ظاہریت کے ضرور قائل ہیں۔ مگر خیر اس کی تو بلا کیف گنجائش ہے۔ لیکن اس کے ساتھ جو استواء

کو صفت مانتے ہیں اس میں ان پر ایک سخت اشکال ہوتا ہے کہ عرش یقیناً حادث ہے۔ جب عرش نہ تھا، ظاہر ہے کہ اس استواء علی العرش کا تحقق بھی نہ تھا۔ عرش کے بعد اس کا تحقق ہوا تو اگر استواء علی العرش صفات میں سے ہے اور صفت حادث نہیں ہو سکتی، اس وقت قبل عرش استواء کے کیا معنی تھے؟ تو وقت بھی وہی معنی کیوں نہ لیے جائیں؟ یہ بڑی ہی لطیف بات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دل میں ڈال دی۔ اور چونکہ ان مسائل میں کلام کرنے کو خطرناک سمجھتا ہوں اس لیے اس رسالہ کے لکھنے کے وقت قلب اس درجہ تکلیف ہوئی کہ میں ہر جاہل کو دیکھ کر تمنا کرتا تھا کہ کاش میں بھی جاہل ہوتا۔ تو اس بحث میں میرا ذہن نہیں چلا۔ یہ حالت مجھ پر گزری ہے۔ مگر مفسر صاحب نے نہایت بے باکی سے جو منہ پر آیا کہہ دیا اور جو جی میں آیا سمجھ لیا۔ یہ بھی خیال نہیں ہوا کہ میں زبان سے کیا کہہ رہا ہوں۔ پھر بھی میں نے ان کی نسبت کوئی سخت بات نہیں لکھی۔ بہت ہی قلم کو روک کر مضمون لکھا ہے اور اس مسئلہ میں یہ مسئلہ متکلمین کے حضرات صوفیاء کے اقوال سے بہت مدد ملی ہے۔ مگر ان ہی غیر مقلد صاحب نے یہ بھی لکھا تھا کہ تم شر القرون کے صوفیاء کی حمایت کرتے ہو۔ میں نے اس کو تو کوئی جواب نہیں دیا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ شر القرون میں سب اہل قرون شرعی ہوتے ہیں!!! اگر یہ بات ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم شر القرون کے محدثین کی حمایت کرتے ہو۔ اگر وہ یہ کہیں کہ محدثین خود شرع تھے۔ تو ہم کہیں گے کہ صوفیاء بھی سب خود شرع تھے۔

(الافتاۃ الیومیۃ ج ۶ ص ۶۸ تا ۷۰؛ مجموعہ مقالات ج ۲ ص ۲۱۶ تا ۲۱۸ طبع ادارۃ تالیفات اشرفیہ ملتان)

4.14.1.2: رسالہ تمہید الفرش فی تحدید

العرش کے اقتباسات مع تسہیل و تخریج

یہاں اس کے کچھ اقتباسات تسہیل و تخریج کے ساتھ پیش کیے جاتے ہیں۔

صفت استواء اور اس جیسی دوسری صفات میں اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا متصف ہونا مخلوق کی صفات کی طرح نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو اہل عقل کے نزدیک بالکل بدیہی اور واضح ہے۔ اور نقلی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ دلیل عقلی پر اس وجہ سے کہ وہ ظاہر اور واضح ہے، تنبیہ کرنے کی کوئی ضرورت اور حاجت نہیں۔

نئی مماثلت کے بعد دو طریق ہیں: ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو علم الہی پر تفویض کرتے ہیں۔ اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔ دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تاکہ گمراہ فرقے مشبہ و مجسمہ ان کو غلطی میں مبتلا نہ کر سکیں۔ اس طرح سے کہہ دیکھو۔ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرا کے معنی بٹنے اور بیٹھنے کے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں۔ تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔ نعوذ باللہ!

اس شبہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرا تو ثابت ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ ہمارے استقرا کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آئے بلکہ اس کی کنہ اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں۔ اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھا، مشکل ہے کہ استقرا تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔

اسی طرح سے وہ یہ شبہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ”یَد“ یعنی ہاتھ، اور حدیث میں ”وضع قدم“ یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے۔ ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء جسمانیہ ہیں۔ اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ یہ اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح نہیں۔ مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے۔ ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسیم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے

اور اس عقیدہ تجسیم و تشبیہ سے بچانا واجب تھا۔ اس لیے علماء خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسے حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی کہ نہ قرآن وحدیث متروک ہوا، نہ عقیدہ تجسیم و تشبیہ میں مبتلا ہوں۔ مثلاً استواء علی العرش کو کنایہ بتفہیم احکام (ادکام الہی کا نفاذ کرنا) سے کہہ دیا اور "یذ" کے معنی قدرت کے کہہ دیے۔ وضع قدم کے معنی مقہور کر دینے کے کہہ دیے۔ اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لیے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث: "تفکروا فی آلاء اللہ ولا تفکروا فی اللہ" عمل رکھتے تھے۔ اور ان چیزوں میں غور و غوض نہ کرتے تھے۔ اور اگر کوئی دوسرے بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے۔ اور عوام اس لیے محفوظ تھے کہ اُس زمانہ میں یہ مبتدعین مصلحین (بدعتی اور گمراہ کرنے والے لوگ) نہ تھے۔ اس لیے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے۔ ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجماع عقیدہ رکھتے تھے۔ تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے۔

تخریج

کنز العمال میں ہے:

1 تفکروا فی آلاء اللہ تعالیٰ، ولا تفکروا فی اللہ، أبو الشیخ، طس،
عدہ، ہب عن ابن عمر۔
2 تفکروا فی خلق اللہ، ولا تفکروا فی اللہ، أبو الشیخ حل عن ابن عباس۔

(کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، ج ۳ ص ۱۰۶ رقم ۵۷۰۸، ۵۷۰۹، ۵۷۱۰)
المؤلف: علاء الدین علی بن حسام الدین ابن قاضی خان القادری الشاذلی الہندی البرہانفوری ثم المدنی فالمنکی الشہیر بالمفتی الہندی (المتوفی ۷۹۵ھ)۔ المحقق: بکری حیاتی، صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الخامسة، ۱۴۱۵ھ)

علامہ ناصر الدین البانی "غیر مقلد نے ان دونوں حدیثوں کو حسن کہا ہے۔

تفکروا فی آلاء اللہ، ولا تفکروا فی اللہ۔

(حسن) (أبو الشیخ، طس، عدہ، ہب) عن ابن عمر، الأحادیث

الصحیحة رقم ۱۷۸۸۔

تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی اللہ۔

(حسن) (حل) عن ابن عباس، الأحادیث الصحیحة، رقم ۱۷۸۸۔

(صحیح الجامع الصغیر وزیادۃ، ج ۱ ص ۵۷۲ رقم ۲۹۷۶، ۲۹۷۷، ۲۹۷۸)
المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدین، بن الحاج نوح بن نجاشی بن آدم، الأشقودری الألبانی (المتوفی ۱۴۳۰ھ)۔ الناشر: المكتب الإسلامي

اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اُس کا انسداد کرتی تھی، توفیاد متعدی نہ ہونے پاتا تھا۔ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص جس کا نام ضبیح (صبیح) تھا، یہ شخص مدینہ طیبہ میں آکر تشابہات میں گفتگو کرتا تھا، کو سخت سزا دی تھی۔ اور جب وہ واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے۔

(كذا فی روح المعانی سورة آل عمران عن سلیمان بن یسار)
(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۸۵، ۸۶)
المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألووسی (الترکی ۱۲۷۰ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطیة، الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

(یادوار النوادر ص ۲۰۳ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور: امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۸ طبع مکتبہ دارالعلوم، گرامچی ۱۳۹۳ھ)

غرض عوام اُس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے جیسا کہ اس وقت عوام مجھ جن کو اہل بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے امور میں غور و غوض نہیں کرتے۔ اب بھی اسی سند وایت (روشن دلیل) پر موجود ہیں۔ اور ایسی تاویلات کی اُن کو بھی حاجت نہیں، نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہیے۔ جیسے محققین علماء کو جو اس فرق پر قادر ہیں، نیز حاجت نہیں۔

7 اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہیں گو عربی دان ہوں اور نہ عامی محض ہیں۔ کس جہتی کر سکتے ہیں اور کچھ رائے بھی رکھتے ہیں اور غور و خوض کے بھی عادی ہیں۔ ان کو ہر عقیدہ کتابوں سے، کچھ رائے سے، غور و خوض کے سبب، ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے لیے ایسی تاویلات دین کی حفاظت کا ذریعہ ہیں۔ پس ایسے لوگوں کے لیے علامہ متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور تعلیم میں مخاطبین کے عقل و فہم کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے۔ جیسا کہ بخاری اور مسلم میں روایات موجود ہیں:

وَقَالَ عَلِيُّ: حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ. أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَوْسَى عَنْ مَعْرُوفٍ بْنِ خَرْبُودٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ بِذَلِكَ. (بخاری رقم ۱۲۷)

ترجمہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں: لوگوں سے وہ مسائل بیان کرو جس کو وہ جانتے اور پہچانتے ہوں۔ کیا تم اس بات کو پسند کرتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی تکذیب کی جائے۔

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، وَخَرَّمَةُ بْنُ يَحْيَى، قَالَا: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، قَالَ: مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَلْعَلُ عَقُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِنَفْسِهِمْ فِتْنَةٌ.

(المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، صحيح مسلم مقدمه ج ۱ ص ۲۳۹، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المعروف: ۱۹۲ھ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت)

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: تو کسی قوم کے سامنے جب وہ باتیں بیان کرے گا جس تک ان کی عقل کی رسائی نہیں ہے، مگر وہ ان کے لیے ایک فتنہ اور آزمائش ہی بن جائے گی۔

جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے، بعض تفصیل کے ساتھ اور بعض اجمال کے ساتھ۔ لیکن ان مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی لازماً ضرورت ہوگی۔ یہی وہ مسلکوں (سلف اور خلف) کے اختلاف کا سبب بن گیا۔ ان دونوں طریقوں کا اہل حق اور اہل سنت کا مسلک ہونا عبارات ذیل سے ظاہر ہے۔ حضرت فاضل ثناء اللہ پانی پتیؒ آیت:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ. (البقرة: ۲۱۰)

کے تحت فرماتے ہیں:

أجمع علماء أهل السنة من السلف والخلف أن الله سبحانه منزّه عن صفات الأجسام وسمات الحدوث. فلهم في هذه الآية سيلان: أحدهما: الايمان به وتفويض علمه إلى الله تعالى والتحاشي عن البحث فيه، وهو مسلک السلف. قال الكلبي: هذا من المکتوم الذي لا يفسر. وكان مكحول والزهري والأوزاعي ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث وأحمد وإسحاق رحمهم الله تعالى يقولون: فيه وفي أمثاله أمرٌها كما جاءت بلا كيف...

ثانيهما: تأويله بما يليق به.

(التفسير المظهر، ج ۱ ص ۲۳۹، المؤلف: المظهری، محمد ثناء الله (الترقي ۱۳۲۵ھ)، المحقق: غلام نبی التونسی، الناشر: مكتبة الرشدية، باكستان، الطبعة ۱۳۱۲ھ)

ترجمہ ماہر اہل سنت والجماعت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ صفات اجسام و علامات حدوث سے منزہ ہے۔ تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا وہم و گمان ہوتا ہے)۔ انھوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کیے ہیں۔ اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ اور اس پر ایمان لایا جائے۔ یہ طریقہ تو سلف صالحین کا ہے۔ کبھی فرماتے

ہیں کہ یہ اسرار مکتوم میں سے ہے جو قابل تفسیر نہیں۔ حضرات کھول، زہری، اور ذی الامام مالک، ابن مبارک، سفیان ثوری، لیث، امام احمد اور اہل حق ایسی آیتوں کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ انھیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جائے۔

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت و اہل حق کے ہیں۔ ان میں سے کسی کی جمیل تاہلیل (جامل یا گمراہ کو نا) جائز نہیں۔ گو ترجیح فی نفسہ سلف صالحین کے مسلک کو ہے اور کسی عارضہ یا مجبوری کی وجہ سے خلف کے مسلک پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ والاعمال بالنیات۔

لیکن ہر جماعت میں عمومی طور پر ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں دونوں جماعتوں میں اہل افراط و تفریط پائے جاتے ہیں اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں۔ میں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو منع جواب و دفع طعن کے نقل کرتا ہوں۔ سہولت تعبیر کے لیے ایک جماعت کا لقب سلف اور دوسری کا خلف رکھتا ہوں جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں۔ اور غلط اس لیے ہے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے۔ یہ سبھی لقب ان کے ذہم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا ہے۔

پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشہد و مجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ تعالیٰ میں کیا ہے:

واستطال هؤلاء الخائنون علی معشر اهل الحديث، وسموهم منجسة ومثبہ.

(حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱ ص ۱۴۳، المؤلف: احمد بن عبد الرحیم بن الشہید وجہ الدین بن معظم بن منصور المعروف بالشاہ ولی اللہ الدہلوی (المتوفی ۷۷۱ھ)، المحقق: السید سابق، الناشر: دار الحیل، بیروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ۱۴۲۶ھ)

ان نور و غوض کرنے والوں نے ان محدثین کے گروہ کے بارے میں بات بڑھادی ہے اور ان کو مجسمہ اور مشہد تک کہہ دیا ہے۔

اور ایک تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لیے استواء میں **فَجِئْتُمْ وَفَجِئْتُمْ** اور یہ (ہاتھ) اور قدم (پاؤں) میں ترکیب و تجدید (حدود متعین کرنا) اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انکار (الگ ہونا، جدا ہونا) طرزم سے محال عقلی ہے۔ پس اعتقاد طرزم کا اور اعتقاد لازم سے نفی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً و ظہراً باطل ہے۔ پہلی بات تو بالکل ظاہر ہے۔ دوسری بات کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. (البقرہ: ۲۸۶)

اللہ تعالیٰ کسی بھی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں۔ ایک ظاہر معلوم الکھ (ظاہر جس کی کہ معلوم ہے)، دوسری باطن مجہول الکھ (باطن جس کی کہ معلوم نہیں)۔ پس جن امور کو ان حقائق کے لیے لازم کہا ہے، وہ درجہ ظاہر کے لیے لازم ہیں، درجہ باطن کے لیے لازم نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں، بخوابہر پر محمول نہیں کرتے۔

حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے۔ اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے:

هذا طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى الله بعد ضربه على ظاهره.

یہ سلف صالحین کا طریقہ ہے جو اس کے ظاہر سے صرف نظر کرتے ہوئے تشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں۔

دیکھئے: ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔ نیز یہ بھی موجود ہے:

هذا وعلماء السنة بعد اجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة.

ترجمہ اور علماء اہل السنۃ کا اس پر اجماع ہے کہ ان کے ظاہری معنی ہرگز مراد نہیں ہیں۔
یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہے جو تفسیر روح المعانی میں سورت آل عمران کی
میں مذکور ہے:

14 نعم ذهب شذوذة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على
ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازها المنقحة للذهن الموجبة لنسب
النقص إليه عز شأنه ويقولون: إنما هي لوازم لا يصح انفكاها عن
سلزوماتها في صفاتها الحادثة. وأما في صفات من ليس كمثله شيء
فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاها سفسطة الخ
(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۸۱)
المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (الرحمہ اللہ)
المحقق: علی عبد الباری عطیہ. الناشر: دار الکتب العلمیہ
بیروت. الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۹ھ

ترجمہ سلف میں سے ایک انتہائی قلیل گروہ اس طرف گیا ہے کہ ان مقابلات مذکورہ میں اس
کوان کے ظواہر پر ہی رکھا جائے، مگر یہ کہ وہ ان لوازم ناقصہ کی لٹی کرتے تھے، جن کی
نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا نقص و عیب کے موجب ہو۔ اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ
وہ لوازم ہیں جن کو صفات حادثہ میں ان کے ملزوم سے جدا کرنا درست نہیں ہے۔
جب کہ وہ ذات باری جس کی شان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات شناس، سب کچھ دیکھتا ہے۔
پس حقیقت میں یہ اس کے لوازم ہی نہیں ہیں۔ پس ان کے بارے میں جدا ہونے کا
قول کرنا ایسا استدلال و قیاس ہے، جس کی بنیاد مغالطہ پر ہے۔

15 اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائق ہی ہیں۔ قرینہ اس کا یہی تقسیم دو درجہ کا ہونا
ہے۔ کیونکہ دو سر درجہ تو ظواہر ہر نہیں ہے۔ اس کو ظاہر یا اعتباری اور (مہبت، مناسبت)
کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہہ دیا گیا۔ کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ

”النصوص تحمل علی ظواہرها“ (نصوص کوان کے ظاہر پر ہی محمول کیا
جائے گا) بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے۔ پس اہل حق کی تاویل جو ادلہ شرعیہ
کے اقتضاء سے ہو، وہ بھی ظواہر میں داخل ہے۔

سلفیہ کی طرف سے خلیفہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جمیعہ اور معتزلہ کہتے ہیں۔ اس
کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے ان کو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات ہیں نفی
کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جمعیہ کا۔ چنانچہ ہمارے سائل صاحب
(غیر مقلد) بھی اسی میں مبتلا ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے: اجتنبوا کثیراً من الظن.
إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (بہت سے گمانوں سے بچو۔ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں)۔
پوری آیت یوں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ. إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا
تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا. أَنُحِبُّ أَخَذَکُمْ أَن يَأْتِيَكُمُ لَحْمُ أُجْنِبٍ
مِّمَّا فَكَّرَ مُتَمَوِّفٌ. وَاتَّقُوا اللَّهَ. إِنَّ اللَّهَ ثَوَّابٌ رَّحِيمٌ. (الحجرات: ۱۲)

اے ایمان والو! بہت سے گمانوں سے بچو۔ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ اور کسی کی ٹوہ
میں نہ لگو۔ اور ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو۔ کیا تم میں سے کوئی یہ پسند کرے گا کہ وہ
اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے؟ اس سے تو تم خود نفرت کرتے ہو! اور اللہ
تعالیٰ سے ڈرو۔ بیشک اللہ تعالیٰ بڑا توبہ قبول کرنے والا، بہت مہربان ہے۔

جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ، جمعیہ اور فلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر
کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اور تاویل کرنا ان حقائق کی لٹی کی بنیاد
پر نہیں ہے بلکہ عوام الناس کو دین سے مانوس کرنے اور ان کو گمراہی سے بچانے کے
لیے ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح بھی کرتے ہیں۔
برخلاف صفات کی نفی کرنے والوں کے، کہ وہ حقائق ہی کی لٹی کرتے ہیں۔ فاین هذا
من ذاک۔

حضرت تھانویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: ”اصل مذہب سلف کا وہی
ہے جو عمر و کہتا ہے (کہ قدرت ایک علیحدہ صفت ہے اور ”یہ“ دوسری مستقل صفت

ہے۔ "یذ" سے قدرت مراد لینے سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے۔ لیکن علی الحقیقت کے ساتھ تزیہ کا محفوظ رکھنا مشکل ہے اور اجراء علی الحقیقت الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع اور بلند تھا۔ اس لیے متاخرین نے اس کی مناسب کی اجازت دے دی، لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق مابین (تاجیل کرنے والوں) اور اہل بدعت کے درمیان۔

یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے!! استواء اگر فعل بھی جیسے بعض قائل ہوئے ہیں۔ وہ اس کی نفی نہیں کرتے ہیں حالانکہ افعال حادث ہیں، مگر چونکہ نص کا مدلول ہے۔ اس لیے نفی جائز نہیں۔ تفسیر روح المعانی میں ہے: ونقل البیهقی عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغير هذا من أفعاله سبحانه لأن ثم للترأخي وهو إنما يكون في الأفعال.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۵۵)
المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (۱۲۷۱ھ)
المحقق: علی عبد الباری عطیہ. الناشر: دار الکتب العلمیہ بیروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء

حضرت امام بیہقی نے حضرت ابوالحسن اشعری سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک فعل (عمل) کیا ہے جس کا نام اس نے استواء رکھا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے علاوہ بھی افعال کیے ہیں جن کا نام اس نے رزق اور نعمت رکھا ہے۔ اس کا کہ لفظ "ثم" تراخی کے لیے ہوتا ہے اور یہ افعال حق میں ہو سکتا ہے۔

اور جو صفات میں سے کہتے ہیں۔ وہ اس دلیل کا "ان ثم للترأخي" (تراخی کے لیے ہے)۔ وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورۃ اعراف میں نقل ہے:

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعضهم أن استوى بمعنى ولا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا

فیہ ولکن یراد معنی یصح نسبہ الیہ سبحانه. وهو علی هذا من صفات الذات وكلمة ثم تعلق بالمستوى. عليه لا بالاستواء أو أنها للطاوت في الرتبة وهو قول متين.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۵۵)
المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (۱۲۷۱ھ)
المحقق: علی عبد الباری عطیہ. الناشر: دار الکتب العلمیہ بیروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء

حضرت استاذ ابوبکر بن فورک بعض علماء سے بیان کرتے ہیں کہ "استوی" یہاں "علا" یعنی بلند ہونے کے معنی میں ہے۔ یہاں اس سے مراد مسافت، تحیز، اور مکان میں موجود ہونے کی بلندی مراد نہیں ہے، لیکن اس کا وہ معنی مراد ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہو۔ اس بنا پر یہ صفات ذات میں سے ہے۔ اور لفظ "ثم" کا تعلق مستوی علیہ کے ساتھ ہے، نہ کہ استوی کے ساتھ۔ یا یہ رتبہ میں تفاوت کے لیے ہے اور یہی عمدہ اور جدید قول ہے۔

یہ افراط و تفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی۔ ایک افراط و تفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ غلیفہ میں سے باوجود اہل السنۃ والجماعت کی طرف انتساب کے بعض نے معنی حقیقی کو محال کہہ دیا۔ جیسا کہ کتب میں کنایہ کی تعریف میں یہ عبارت موجود ہے:

وَأَمَّا عِنْدَ عُلَمَاءِ الْبَيَانِ فَلِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَفْظٌ قَصْدٌ بِمَعْنَاهُ مَعْنَى قَانْ مَلْزُومٌ لَهُ أَيْ لَفْظٌ اسْتَعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوعُ لَهُ. لَكِنْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْإِثْبَاتُ، وَالنَّفْيُ، وَيَرْجِعُ إِلَى الصِّدْقِ، وَالْكَذِبِ بَلْ يَنْتَقِلُ مِنْهُ إِلَى مَلْزُومِهِ فَيَكُونُ هُوَ مَسَاطُ الْإِثْبَاتِ، وَالنَّفْيِ، وَمَرْجِعُ الصِّدْقِ، وَالْكَذِبِ كَمَا يُقَالُ فَلَانْ طَوِيلُ النَّجَادِ قَصْدًا يَطُولُ النَّجَادُ إِلَى طَوِيلِ الْقَامَةِ فَيَصِحُّ الْكَلَامُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَجَادٌ قَطُّ بَلْ، وَإِنْ اسْتَحَالَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيُّ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" (الزمر: ۶۷).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵)، وَالْمَعْنَى ذَلِكَ. فَإِنَّ هَذِهِ كَلِمَاتٌ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ غَيْرِ لُزُومِ تَكَلُّفٍ أَوْ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ، وَطَلَبِ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ الْإِنْتِقَالُ مِنْهُ إِلَى مَلَكُوتِهِ.

(شرح الصلوح علی التوضیح، ج ۱ ص ۱۳۵، ۱۳۶، المؤلف: سعد الدین مسعود بن عمر الطنطا زانی (المتوفی ۹۳۷ھ)، الناشر: مكتبة صبح المسلم، گویہ تاویل ہو سکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا اوپر ایک مقام ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا۔ یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جائے گا۔

تنبیہ

22

سلفیہ میں سے باوجود اہل سنت کے امتساب کے بعض لوگ خواص لازمہ جسم کے معنی جسمیت و مادیت کے قائل ہو گئے ہیں۔ چنانچہ یہی بزرگ سائل (مقلد) اپنے رسالہ "اسیودہ" میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں:

"حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں۔ پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوة الفاعل علی سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے۔ صحیح ہے مگر یہ حرکت ممکنہ کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علۃ العلل اور مبدأ فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے، کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے۔ سب ماضی موجود ہے۔ لہذا وہاں حرکت سے مجسم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔" اھ۔

اس کے قائل یہ صاحب رسالہ "حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل" اور صاحب "ابن اللہ" کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر چلا جاتا ہے اور اس موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے ہیں۔

23 تبصرہ:

تو ظاہر ہے کہ وہ (غیر مقلد) اس حرکت کو "ایسیہ" مانتے ہیں۔ اور صبح آدھی رات کے بعد نزول مکانی ہوا، اور صبح کا عروج مکانی ہوا۔ تو سب حالت باطل کہاں ہوئی۔ پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے۔ تو اوپر اس کی نفی کرنا ضروری

تقاض ہے۔ پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں۔ کیا یہ کیف نہیں ہے؟؟

اسی کو روح المعانی نے سورۃ اعراف میں بیان کیا ہے:

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْقَوْلَ (أَي بقاء الاستواء علی الحقیقة) إِنْ كَانَ مَعَ نَفْسِ الْإِذَازِمِ فَالْأَمْرُ فِيهِ هَيْنَ. وَإِنْ كَانَ مَعَ الْقَوْلِ بِهَا. وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ تَعَالَى! فَهُوَ ضَلَالٌ. وَأَيُّ ضَلَالٍ وَجْهَلٍ!!؟ وَأَيُّ جَهْلٍ بِالْمَلِكِ الْمُنْعَالِ!!؟

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۳۷۴، المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفی ۱۲۵۷ھ)، المحقق: علی عبد الباری عطیہ، الناشر: دار الکتب العلمیہ، بیروت، الطبعۃ: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

پھر یہ قول یعنی استواء کو اپنی حقیقت پر باقی رکھنا، اگر یہ اس مسئلہ میں اس کے لوازم کی نفی کے ساتھ ہو، تو پھر تو یہ ہلکا سا معاملہ ہے اور اگر یہ اپنے لوازم کے ساتھ ہے، تو (العیاذ باللہ! اللہ تعالیٰ کی پناہ) پھر تو یہ صریح گمراہی ہے۔ اس سے بڑی گمراہی اور جہالت اور کیا ہو سکتی ہے!!؟ یہ گمراہی اور جہالت تو اللہ رب العزت کے بارے میں ہے۔

بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ (غیر مقلد) باطل محض کہتے ہیں۔ ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے۔ اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی۔ پھر ان حضرات سلف نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو یہ نصوص کی اتباع کے سبب ہے۔ اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں ہے؟ جو یہ بزرگ اس کے قائل ہو گئے۔

پھر اگر اس کی دلالت مکان پر محکم ہے تو حدیث:

عَنْ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ. (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

حضرت ابو رزین رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے

ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے میں تھے کہ اس کے نیچے ہوا تھی اور اس کے اوپر بھی ہوا تھی اور اس نے عرش کو بنایا۔"

پھر اس حدیث میں "عماء" کو مکان کہنا پڑے گا، پھر اگر اس کو قدیم کہو تو غیر حق ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال مخلوق کی پیدائش سے پہلے کا پھر اس کے مکان کی کیا صورت ہے؟ تو لا محالہ کہنا پڑے گا کہ "اَیْنُ" مکان کی دلالت میں محکم نہیں۔ تو "اَیْنُ اللہ" میں اس کا کوئی کیسے صحیح ہوگا؟

تفسیر مظہری میں آیت:

27

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ. أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (البقرہ: ۱۸۶)

اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ راہِ راست پر آجائیں۔

اس آیت کی تفسیر کے تحت عبدالرزاق سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سوال میں "اَیْنُ" کا ترجمہ اس آیت کا نزول نقل کیا گیا ہے۔

واخرج عبد الرزاق عن الحسن سأل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه وسلم: "أَيْنَ رَبُّنَا؟" فانزل الله وهذا مرسلاً. قلت: ولعل السائل هو الاعرابي.

(التفسير المظهری، ج ۱ ص ۳۰۰، المؤلف: المظهری، محمد ثناء اللہ (۱۲۴۵ھ)، المحقق: غلام نبی التونسی، الناشر: مكتبة الرشيد الباكستان، الطبعة ۱۳۱۲ھ)

ترجمہ حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا تھا کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ تو اس کے جواب میں یہ آیت اتری۔

قسم کی چٹکی لی۔ تو حضرت ابوسعید خدری نے لگے: سبحان اللہ! میرے بچے! تو نے مجھے بڑی ہی تکلیف پہنچائی۔ تو حضرت نعمان نے کہا: میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کی تخلیق مکمل کر لی، تو جنت لیٹ گئے، پھر اپنی ایک ٹانگ کو دوسری پر رکھ دیا۔ پھر فرمایا: میری مخلوق میں سے کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا کرے۔" تو حضرت ابوسعید خدری نے فرمایا: "بے شک، خدا کی قسم! میں ایسا کبھی نہیں کروں گا۔"

اسی کی طرف یہ کعب احبار کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے:

عن مُحمَّد بن قیس، قال: جاء رجل إلى كعب فقال: يا كعب! أين ربنا؟ فقال له الناس: دق الله فانك أسأل عن هذا؟ قال كعب: دعوه فإن بك عالماً أزداد، وإن بك جاهلاً تعلم، سألت أين ربنا؟ وهو على العرش العظيم متكى، واضع إحدى رجليه على الأخرى.

(ابطال التاويلات لأخبار الصفات، ج ۱ ص ۱۸۷، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى ۳۵۸ھ))

المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدی، الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت) ایک شخص حضرت کعب احبار کے پاس آیا، اور کہنے لگا: اے کعب! ہمارا رب کہاں ہے۔ تو لوگ اس سے کہنے لگے: تیرا تاس ہو! تو اس بارے سوال کر رہا ہے؟ حضرت کعب کہنے لگے: اس کو چھوڑ دو۔ اگر یہ جاننے والا ہے تو اس کا علم اور زیادہ ہو جائے گا اور اگر یہ جاہل ہے تو اب جان لے گا۔ تو نے سوال کیا ہے کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ وہ عرشِ عظیم پر تکیہ لگائے بیٹھا ہے کہ وہ ایک ٹانگ دوسری پر رکھے ہوئے ہے۔

کتاب السنن جو حضرت عبداللہ بن الامام احمد میں ہے:

كُتِبَ إِلَى عُبَّاسِ بْنِ الْعُتَيْرِيِّ، كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِخَطِّي: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَعْقِلِ بْنِ مُنْبِهِ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ مَعْقِلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ وَهْبًا يَقُولُ: وَذَكَرَ مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: إِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ، وَالْبَحَارَ لَفِي الْهَيْكَلِ، وَأَنَّ الْهَيْكَلَ لَفِي الْكَرْسِيِّ،

وَإِنْ قَدَمْتَهُ لَعَلَى الْكُرْسِيِّ، وَهُوَ يَحْمِلُ الْكُرْسِيَّ، وَقَدْ غَاذَ الْكُرْسِيَّ
كَالتَّمْلُ فِي قَدَمَيْهِ.

ترجمہ حضرت عبدالصمد بن معقل کہتے ہیں کہ میں نے حضرت وہب کو فرماتے ہوئے
انہوں نے اللہ تعالیٰ کی عظمت کو بیان کیا، تو فرمایا: ”سات آسمان اور سمندر وکل میں
ہیں، اور ہر کل کرسی میں ہے۔ اور اس کے دونوں قدم کرسی پر ہیں اور وہ کرسی کو اٹھا
ہوئے ہے، اور کرسی ایسے ہو جاتی ہے جیسے جوئی اس کے قدموں میں۔

۲ وَسَبِيلَ وَهْبٍ: مَا الْهَيْكُلُ؟ فَقَالَ: ضَيٌّ مِنْ أَطْرَافِ السَّمَاءِ مُخَلَّدٌ
بِالْأَرْضِينَ، وَالْبَحَارُ كَأَطْنَابِ الْفُسْطَاطِ. وَسَبِيلَ وَهْبٍ عَنِ الْأَرْضِ
كَيْفَ هِيَ؟ قَالَ: هِيَ سَبْعُ أَرْضِينَ مُمَهَّدَةٌ بَيْنَ كُلِّ أَرْضِينَ بَحْرٌ، وَالْبَحْرُ
الْأَخْضَرُ مُحِيطٌ بِذَلِكَ. وَالْهَيْكُلُ مِنْ وَرَاءِ الْبَحْرِ.

(السنۃ، ج ۳ ص ۷۷، رقم ۱۰۹۳، ۱۰۹۲، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن
حبیب بن ہلال بن اسد الشیبانی (المتوفی: ۲۳۱ھ)، المحقق: د. محمد سعید سالم
القحطانی، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ حضرت وہب سے یہ کھل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: وہ آسمان
کے اطراف میں زمین اور سمندروں کو گھیرنے والی ایک چیز ہے، جیسا کہ غیر کی
طنائیں۔ اور وہب سے زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کیسی ہیں؟ تو فرمایا
وہ سات زمینیں ہیں جو تہہ در تہہ ہیں اور ہر زمین کے درمیان ایک سمندر ہے، اور ایک
بزرگ سمندر ان سب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور یہ کھل سمندر سے دور ہے۔

نوٹ یہ روایت حضرت وہب بن منبہ کے کلام سے ہے اور وہ اہل کتاب میں مسلمان
ہونے والے مسلمان علماء میں سے تھے۔ اس جیسی اسرائیلی روایات سے بعض عقائد کی
کتاب مثلاً عبد اللہ بن احمد کی ”کتاب السنۃ“ اور ابن ابی یعلیٰ کی ”ابطال التواطیات“
وغیرہ، بھری پڑی ہیں۔

کاش! معاملہ اسی حد تک ہی رہتا۔ لیکن مشکلات ہی مشکلات! بعض راویوں نے
دانش یا نادانستہ طور پر ان روایات کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا!

اب آپ کتاب العظمیٰ کی اس روایت کو غور سے ملاحظہ فرمائیں:
خَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ، خَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ سُفْيَانَ، خَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ،
خَدَّثَنِي اللَّيْثُ، خَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، أَنَّ زَيْدَ
بْنَ أَسْلَمَ، خَدَّثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى كَعْبًا - يَعْنِي رَجُلًا -
وَهُوَ فِي نَفَرٍ، فَقَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ، خَدَّثَنِي عَنِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى،
فَأَعْظَمَ الشُّؤْمَ، فَقَالَ كَعْبٌ: دَعُوا الرَّجُلَ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا لَتَعْلَمَ،
وَإِنْ كَانَ عَالِمًا أَرَادَ عَلَمًا، ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ: أَخْبِرْكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ
سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَيْنَ
كُلِّ سَمَاءٍ بَيْنَ كَسَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا مِثْلَ
ذَلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ، فَمَا مِنْ السَّمَاوَاتِ سَمَاءٍ إِلَّا لَهَا
أُطْبُطُ كَأُطْبُطِ الرَّجُلِ الْعِلَافِيِّ أَوَّلَ مَا يُرْتَجَلُ مِنْ يَقْلِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى فَوْقَهُنَّ، قَالَ أَبُو صَالِحٍ: الْعِلَافِيُّ: الْجَلِيدُ يُرِيدُ.

(العظمة، ج ۲ ص ۶۱۰، ۶۱۱، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر
بن حبان الأنصاري المعروف بابي الشيخ الأصبهاني (المتوفى ۳۶۹ھ)،
المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركتوري، الناشر: دار العاصمة،
الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ حضرت عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ حضرت کعب احبار کے پاس ایک شخص آیا۔ اس
کے ساتھ کچھ لوگ اور بھی تھے۔ تو وہ شخص کہنے لگا: اے ابوالخنی! مجھے اللہ تعالیٰ جو جبار
ہے کے متعلق کچھ بتائیے۔ قوم پر یہ بات بہت بھاری معلوم ہوئی۔ تو حضرت کعب
احبار فرماتے گئے: اس شخص کو چھوڑ دو، کیونکہ اگر یہ شخص جاہل ہے تو سیکھ جائے گا، اور
اگر وہ عالم ہے تو اس کا علم زیادہ ہو جائے گا۔ پھر حضرت کعب احبار فرماتے گئے: میں
تجھے بتاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا۔ انہی کے مثل زمین کو بھی بنایا۔
پھر اللہ تعالیٰ نے دو آسمانوں کے درمیان اتنا فاصلہ بنایا جتنا کہ آسمان دنیا اور زمین
کے درمیان بنایا ہے۔ اور ان کی مونائی کو بھی اتنا ہی بنایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کو

بلند کیا، تو پھر اس پر استواء فرمایا۔ پس آسمانوں میں کوئی آسمان ایسا نہیں ہے مگر اس لیے چرچہ اہست کی آواز ہے جیسا کہ سوار کے پیچھے جدید کپادہ آواز دیتا ہے۔ آسمانوں کی چرچہ اہست کی وجہ اللہ تعالیٰ جو جہاں ہے کے بوجھ کی وجہ سے ہے، جو ان آسمانوں کے اوپر ہے۔

6 اب اسی کتاب العظمت کی اس روایت پر علامہ ذہبی کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

وَقَالَ أَبُو الشَّيْخِ فِي كِتَابِ الْعِظْمَةِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هِلَالٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ حَدَّثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبًا رَجُلًا وَهُوَ فِي نَفَرٍ فَقَالَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي عَنْ الْجَبَّارِ عَزَّ وَعَلَا فَأَعْظَمَ الْقَوْمُ فَقَالَ كَعْبٌ دَعَا الرَّجُلَ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا تَعْلَمُ وَإِنْ كَانَ عَالِمًا أَرَادَ عَلِمًا أَخْبَرَكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ثُمَّ جَعَلَ بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ كُنْهَهَا مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ فَمَا مِنَ السَّمَوَاتِ سَمَاءٍ إِلَّا لَهَا أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّجُلِ فِي أَوَّلِ مَا يَرْتَحِلُ وَذَكَرَ كَلِمَةً مُنْكَرَةً لَا تَسُوغُ لَنَا. وَالْإِسْنَادُ نَظِيفٌ وَأَبُو صَالِحٍ لِيُوْهُ وَمَا هُوَ بِمَنْهُمْ بَلْ سَاءَ الْإِتْقَانُ.

(العلو للعلی الغفار فی ایضاح صحیح الأخبار وسمیہا، ص ۲۱۶ رقم ۳۱۶)
المؤلف: شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الدہلی (المتوفی ۷۸۵ھ)، المحقق: أبو محمد اشرف بن عبد المقصود الناشر: مکتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)
کتاب العظمت کی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

8 اس روایت میں منکر اور ناپسندیدہ کلمات ذکر کیے گئے ہیں جن کا بیان کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ جب کہ اس کی سند پاکیزہ ہے۔ اس روایت کے ایک راوی ابو صالحؒ کو محدثین کرامؒ نے کمزور بتلایا ہے، اگرچہ وہ محکم نہیں ہے، بلکہ وہ القلان

میں کمزور ہے۔

7 اسی طرح کی یہ حدیث بھی ہے جس کو غیر مقلد حافظ زہیر علی زئیؒ نے پیش کیا ہے (مقالات ج ۶ ص ۴۳)۔ یہ بھی اصل میں حضرت کعب احبارؒ کا قول تھا جس کو حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا کلام بنا کر پیش کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ کا کلام اس پر بھی کتنا صادق آتا ہے۔

حَدَّثَنَا بَحْرُ بْنُ نَصْرٍ عَنْ سَابِقِ الْخَوْلَانِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ، قَالَ: سَمِعْتُ، قَالَ: سَمِعْتُ، قَالَ: سَمِعْتُ، عَنْ عَصِمِ بْنِ يَهْدَلَةَ، عَنْ زُرِّ بْنِ حَبِشٍ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ، قَالَ: "مَا بَيْنَ سَمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا مَبِيرَةٌ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ مَبِيرَةٌ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَبَيْنَ الْكَرْسِيِّ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَالْعَرْشُ فَوْقَ السَّمَاءِ، وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ."

(کتاب التوحید والذات صفات الرب عز وجل، ج ۱ ص ۲۴۳، المؤلف: ابو بکر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى ۳۱۵ھ)، المحقق: عبد العزيز بن ابراهيم الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۳ھ)

8 حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: آسمان دنیا اور اس سے ملحقہ آسمان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور آسمان وزمین کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ساتویں آسمان اور کرسی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ اور عرش آسمان کے اوپر ہے اور اللہ تعالیٰ عرش کے بھی اوپر ہے۔ دو تمہارے اعمال جانتا ہے۔

9 اوپر بیان کردہ روایات میں آپ نے کعب احبارؒ کا کلام ملاحظہ فرمایا ہے۔ اسی کلام کو اس روایت میں کلام مرفوع یعنی جناب نبی اکرم ﷺ کے کلام کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

أَخْبَرَنَا التَّاجُ عَبْدُ الْخَالِقِ وَبَنْتُ عَمَّةُ بَيْتِ الْأَهْلِ قَالَا: أَبَانَا الْبَقَاءُ عَنِ
الرُّحَمَاءِ بْنِ إِسْرَاهِيمَ، أَبَا عَبْدِ السُّعَيْثِ بْنِ زُهَيْرٍ، أَبَا أَبِي الْعَزْزِ بْنِ
كَادُشٍ، أَبَا أَبِي طَالِبٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، أَبَا أَبِي الْحَسَنِ الدَّارِ قُطَيْبٍ،
خَدَّثَنَا بِحَسْبِي مِنْ هَادِعٍ، خَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ أَخُو كُرَّ حَوَيْهَ، خَدَّثَنَا
وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، خَدَّثَنَا أَبِي، سَمِعْتُ ابْنَ إِسْحَاقَ، يُحَدِّثُ عَنْ يَعْقُوبَ
بْنِ عُثَيْبٍ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جُهِدْتَ الْأَنْفُسَ، وَضَاعَ
الْعِيَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، وَتَهَكَّتِ الْأَمْوَالُ، فَاسْتَشَقَى اللَّهَ لَنَا، فَمَا
لِنُشْفِعَ بِاللَّهِ عَلَيْكَ وَبِكَ عَلَى اللَّهِ.

فَقَالَ: وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟ إِنَّهُ لَا يُشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ
خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ. وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ
لَعَلَى سَمَوَاتِهِ وَأَرْجَاهُ هَكَذَا. قَالَ - وَأَرَأَا وَهْبٌ بِيَدِهِ هَكَذَا، وَقَالَ مِثْلَ
الْقُبَّةِ - وَإِنَّهُ لَيَطُ بِهَ أَطِيطُ الرَّحْلِ بِالرَّاحِبِ.

(العلو للعلی الغفار فی ایضاح صحیح الأخبار وسمیها، ص ۳۳، ۳۴، رقم ۳۰۳)
المؤلف: حمس الدین ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قانبار
الذهبی (المتوفى ۳۸۸ھ)، المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ۱۴۱۹ھ)

اگلی روایت میں ما حظه فرمائیں۔

سخن الی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

خَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ،
وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرَّبَاطِيُّ، قَالُوا: خَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ - قَالَ أَحْمَدُ:
كُتِبَتْهُ مِنْ نُسَخِهِ - وَهَذَا لَفْظُهُ - قَالَ: خَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ
بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبٍ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جُبَيْرٍ
بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أُعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جُهِدْتَ الْأَنْفُسَ، وَضَاعَتِ الْعِيَالُ،
وَتَهَكَّتِ الْأَمْوَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، فَاسْتَشَقَى اللَّهَ لَنَا، فَمَا تَشْفِعُ
بِكَ عَلَى اللَّهِ وَتَشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟". وَسَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ أَصْحَابِهِ.
ثُمَّ قَالَ: "وَيَحْكُ! إِنَّهُ لَا يُشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ
أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَوَاتِهِ
لَهَكَذَا". وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَطُ بِهَ أَطِيطُ الرَّحْلِ
بِالرَّاحِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي خَدِيدِهِ: "إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ
فَوْقَ سَمَوَاتِهِ". وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى،
وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبٍ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ،
عَنْ جَدِّهِ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ
الصَّحِيحُ، وَافْقُهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَعَلِيُّ بْنُ
السَّيِّدِيِّ، وَدَوَاةُ جَمَاعَةٍ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا. وَكَانَ
سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ مِنْ نُسَخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيهَا
بَلْغِي.

(قال الالبانی: ضعیف، سنن ابی داؤد تحقیق الابانی ص ۸۵۲، رقم ۴۶۲، طبع مکتبہ

المعارف، الرياض)

حضرت جبریل بن مطعمؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک
اعرابی آیا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہو گئی ہے،
مال کم ہو گئے ہیں اور چار پائے ضائع ہو گئے ہیں۔ پس آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے
ہمارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارش اور
اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارش لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے
فرمایا: "تیرا براہو گیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟"۔ اور رسول اللہ ﷺ نے

ترجمہ

ترجمہ

9

سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے کرامت کے چہروں پر پھیلنا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تیرا اہل اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا اہل اللہ تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر بکھرا ہوا ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبے کی مانند ہے اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کچاؤ۔" حضرت ابن ہشام نے اپنی حدیث میں کہا: "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے۔"

10 آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت کعب احبار کا یہ کلام نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوعہ کیسے بن گیا!! علامہ ہبئی نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جَدًّا فَرَدًّا. وَابْنُ إِسْحَاقَ حُجَّةٌ فِي الْمَغَازِي إِذَا أَسْنَدَ وَلَهُ مَنَاصِبُ وَغَجَائِبُ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا أَمْ لَا؟ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

الْأَطِيطُ الْمَوَاقِعُ بِنْدَاتِ الْعَرْشِ مِنْ جَنْسِ الْأَطِيطِ الْحَاصِلِ فِي الرَّحْلِ فُذَّاكَ صِفَةُ لِلرَّحْلِ وَلِلْعَرْشِ. وَمَعَاذَ اللَّهِ! أَنْ نَعُدَّهُ صِفَةً لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ لَفِظَ الْأَطِيطُ لَمْ يَأْتِ بِهِ نَصٌّ ثَابِتٌ.

وَقَوْلُنَا: فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ إِنَّمَا نَزَمْنَا بِمَا صَحَّ مِنْهَا وَبِمَا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَى إِسْرَارِهِ وَإِقْرَارِهِ. فَإِنَّمَا مَا فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ، وَاتَّخَذَ الْعُلَمَاءُ فِي قَبُولِهِ وَتَأْوِيلِهِ. فَإِنَّمَا لَا نَتَعَرَّضُ لَهُ بِتَقْرِيرِ بَلْ نُوَوِّدُهُ فِي الْمُسْتَمْلَةِ وَبَيْنَ خَالِهِ وَهَذَا الْحَدِيثُ إِنَّمَا سَقْنَاهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَوَاتُرٍ مِنْ عِلْوِ اللَّهِ تَعَالَى فَوْقَ عَرْشِهِ بِمَا يُوَافِقُ آيَاتِ الْكِتَابِ.

(العلو للعلی الغفار فی ایضاح صحیح الأخبار وسمیعہا، ص ۳۳، ۳۴، ۳۵، رقم ۳۳)

المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز الذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ). المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود. الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ

یہ حدیث بہت ہی غریب، اوپر کی اور فرد ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاق مغازی میں جنت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب و غریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے آیا جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب دیکھتا ہے۔ اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

اس حدیث میں لفظ "اطیط" (چرچانا) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے۔ اس کی مثال کچاؤ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کچاؤ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ! اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "اطیط" کا لفظ کسی ثابت شدہ نص میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

۳ ان جیسی احادیث میں ہمارا قول و عمل یہ ہے کہ ہم ان احادیث میں جو صحیح ہیں، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلف صالحین اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو دو قدرج منقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول کرنے اور تاویل و معانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر و قبول میں زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے ہیں۔

اب اس وقت اس قسم کی روایات کے قبول کرنے میں درج ذیل روایت کو بھی ذہن

میں رکھیں:

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ثنا مروان الدمشقي عن
الليث بن سعد حدثني بكير بن الأشج قال: قال لنا بسر بن سعد
اتقوا الله وتحفظوا من الحديث. فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة
فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب وحديثا كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(التميز، ص ۷۵ رقم ۱۰. المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري،
النيسابوري (الترغيب والترهيب)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي،
الناشر: مكتبة الكوثر، المربع، السعودية. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۰ھ)

آگے اگلی حدیث کے بعد ہے۔

حدثنا أبو القاسم محمود بن عبد الله البستي، أنا أبو عبد الله
إسماعيل بن عبد الغافر ابن محمد بن أحمد الفارسي، أنا أبو حفص
عمر بن أحمد بن مسرور، ح وأخبرنا أبو القاسم زاهر بن طاهر، أنا
أبو حفص بن مسرور إجازة، أنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن
محمد الجوزقي، أنا أبو حاتم مكي بن عبدان النيسابوري، نا مسلم
بن الحجاج، نا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، نا مروان
الدمشقي، عن الليث بن سعد، حدثني بكير بن الأشج، قال: قال أنا
بسر بن سعيد: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا
نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،
ويحدثنا عن كعب. ثم يقوم فاسمع بعض من كان معنا يجعل حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(تاريخ دمشق ج ۶ ص ۳۵۹. المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة
الله المعروف بابن عثمان (الترغيب والترهيب)، المحقق: عمرو بن غرامة

العمري. الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. عام النشر ۱۴۱۵ھ)
آگے اگلی حدیث میں ہے۔

بكير بن الأشج، عن بسر بن سعيد، قال: "اتقوا الله، وتحفظوا من
الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم، فاسمع بعض من
كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، ويجعل حديث كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(سير أعلام النبلاء، ج ۲ ص ۶۰۶. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله
محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (۷۴۸ھ)، المحقق: مجموعة
من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة.
الطبعة: الثالثة ۱۴۰۵ھ)

حضرت بکیر بن اشج فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت بسر بن سعید نے فرمایا: اللہ تعالیٰ
سے ڈرتے رہا کرو، اور حدیث کی حفاظت کرو۔ اللہ کی قسم! ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا
ہے کہ ہم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مجلس میں بیٹھے تھے، تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کبھی تو
جناب رسول اللہ ﷺ سے احادیث بیان کرتے تھے، اور کبھی حضرت کعب سے سنی
ہوئی باتیں بیان کرتے تھے۔ پھر جب مجلس پر خاست ہوئی۔ تو میں اپنے بعض
ساتھیوں سے سنتا کہ وہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو حضرت کعب کی بات بنا دیتے
اور حضرت کعب کی بات کو حضور اکرم ﷺ کی بات بنا دیتے۔

اس روایت سے یہ بات اب بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب سوء فہم کا نتیجہ
ہے۔

اب اس قاعدے سے اس جیسی دوسری روایات کو بھی پرکھنا چاہیے:
وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَابْنُ مَرْذُوقٍ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ الْحَدِيثَ
الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتَّيَمِيُّ فِي التَّفْسِيرِ أَيْضًا. مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ
قَالَ: أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

رَافِعِ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَقَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ الْحَبْلَ فِيهَا يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرُ فِيهَا يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَةِ، وَخَلَقَ النَّورَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبُتَّ فِيهَا الدُّوَابُّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ فَبَيْنَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ".

(تفسير القرآن العظيم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۴۷ھ)، المحقق: سامي محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ
تفسیر ابن کثیر میں ہے: حضرت ابن ابی حاتم (تفسیر ج ۱ ص ۱۰۳) اور ابن مردادہ نے اپنی تفاسیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کو مسلم نے اپنی صحیح (صحیح مسلم رقم ۲۷۸۹) میں اور نسائی (سنن النسائي الكبرى رقم ۱۱۰۱۰) نے تفسیر میں ابن جریر کی روایت سے بیان کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: جناب رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا تو ارشاد فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مٹی کو ہفت کے دن پیدا فرمایا، اس میں تواریخ کے دن پہاڑوں کو پیدا فرمایا، سوموار کو اس میں درختوں کو پیدا فرمایا، منگل کے دن اس میں مکروہات (نا پسندیدہ چیزوں) کو پیدا فرمایا، بدھ کے دن اس میں نور کو پیدا فرمایا، جمعرات کے دن اس میں جانوروں کو پیدا فرمایا۔ حضرت آدم علیہ السلام کو جمعہ کے دن عصر کے بعد پیدا فرمایا، یعنی جمعہ کی گھڑیوں میں سے آخری گھڑی میں سے، جو عصر سے لے کر رات تک کی گھڑیاں ہوتی ہیں۔

5.2.1: حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن تیمیہ کا نقد

وَهَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَرَائِبِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ. وَقَدْ تَكَلَّمَ عَلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ وَالْبُخَارِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْخَفَاطِ، وَجَعَلُوهُ مِنْ كَلَامِ كُتُبِ وَأَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ كَلَامِ كُتُبِ الْأَخْبَارِ. وَإِنَّمَا اشْتَبَهَ عَلَى

بَعْضِ الرُّوَاةِ فَجَعَلُوهُ مَرْفُوعًا. وَقَدْ خَرَّرَ ذَلِكَ النَّيْهَقِيُّ.

(تفسير القرآن العظيم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۴۷ھ)، المحقق: سامي محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

یہ حدیث صحیح مسلم کی "غرائب" میں سے ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام علی بن مدینی، امام بخاری وغیرہ بہت سے حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اور اس کو حضرت کعب احبار کا کلام قرار دیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے اس کلام کو حضرت کعب احبار سے ہی سنا تھا۔ بعض راویوں پر یہ بات مشتبہ ہوگئی تو انھوں نے اس کو مرفوع کلام بنادیا۔ اسی بات کو امام ترمذی نے بھی تحریر کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔

وَمُسْلِمُهُ حَدِيثُ مُسْلِمٍ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَةِ، وَخَلَقَ النَّورَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبُتَّ فِيهَا الدُّوَابُّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ". فَإِنَّ هَذَا طَعْنٌ فِيهِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ مُسْلِمٍ مِثْلَ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ وَمِثْلِ الْبُخَارِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَذَكَرَ الْبُخَارِيُّ أَنَّ هَذَا مِنْ كَلَامِ كُتُبِ الْأَخْبَارِ. وَطَائِفَةٌ اعْتَبَرَتْ صَحَّةَ مِثْلِ أَبِي بَكْرٍ ابْنِ الْأَنْبَارِيِّ وَأَبِي الْقَرَجِ ابْنِ الْجَوْزِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَالنَّيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ وَالْفُقَّاءُ الَّذِينَ ضَعَّفُوهُ وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ، لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ. وَثَبَتَ أَنَّ آخِرَ الْخَلْقِ كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ الْخَلْقِ يَوْمَ الْأَحَدِ وَهَكَذَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَعَلَى ذَلِكَ تَدُلُّ أَسْمَاءُ الْأَيَّامِ. وَهَذَا هُوَ الْمَقُولُ الثَّابِتُ فِي أَحَادِيثِ وَأَثَارٍ أُخَرَ.

(مجموع الفتاوى ج ۱۸ ص ۱۸، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن

بن محمد بن قاسم. الناصر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر: 1419ھ۔
پس ان لوگوں نے جو علم حدیث میں امام مسلم سے زیادہ جانتے والے ہیں، حضرت یحییٰ بن معین، حضرت امام بخاری وغیرہ، انھوں نے اس حدیث میں مصحح کیا ہے۔ حضرت امام بخاری نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت کعب احبار کا کلام ہے۔ اگرچہ وہ مثلاً ابو بکر بن الاباری، ابو القریظ ابن الجوزی وغیرہ نے اس کی بحوث کا اعتراف کیا ہے۔ حضرت امام بیہقی نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے، جنھوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور بھی صواب اور درست ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تو از حد ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان سب چیزوں کو دن میں پیدا فرمایا۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آخری پیدائش جمعہ کے دن تھی۔ اس سے یہ بات لازم آئی کہ پہلی پیدائش ہفت کے دن ہوئی۔ یہی بات اہل کتاب کے ہاں ہے۔ اسی پر دونوں کے نام دلالت کرتے ہیں۔ یہی بات دوسری احادیث اور آثار میں مشہور ہے۔

حضرت امام بیہقی ایک حدیث نقل فرماتے ہیں:

14

أَخْبَرَنَا أَبُو مَخْصُودٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْحَكَّامِ بَنْدُاقِي، وَأَبُو إِسْمَاعِيلَ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، نَا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرِ، نَا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاسِمِيُّ قَالَا: نَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، نَا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أَنَا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، أَنَا الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى، نَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُتَكَبِّرِ، نَا جَاهِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ، قَالَ مُوسَى: "يَا رَبِّ! هَذَا كَلَامُكَ الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟" قَالَ: "يَا مُوسَى! لَا، إِنَّمَا كَلَّمْتَنِكَ بِقُوَّةِ عَشْرَةِ آلَافِ لِسَانٍ، وَلِي قُوَّةِ الْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا، وَأَنَا أَقْوَى مِنْ ذَلِكَ". فَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى

إِسْرَائِيلَ قَالُوا: "يَا مُوسَى! صِفْ لَنَا كَلَامَ الرَّحْمَنِ". قَالَ: "سُبْحَانَ اللَّهِ! وَمَنْ يُطِيقُ؟" قَالُوا: "فَصِفْهُ لَنَا". قَالَ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلَى أَصْوَاتِ الصَّوَارِعِ حِينَ تُقْبَلُ فِي أُخْلَى خَلَاوَةٍ سَمِعْتُمُوهُ، فَإِنَّهُ لِرَبِّ مِنْهُ وَلَيْسَ بِهِ".

حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کلام کے علاوہ کلام فرمایا جس کو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پکارنے والے دن پکارا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: "اے میرے رب! کیا یہ وہی کلام ہے جس کو آپ نے مجھ سے اس روز کلام کیا تھا جس دن آپ نے مجھے پکارا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میں نے تجھ سے دس ہزار زبانوں کی قوت کے ساتھ کلام کیا ہے۔ میرے پاس تمام زبانوں سے کلام کرنے کی قوت ہے۔ اور میں اس سے بھی زیادہ پر قدرت رکھتا ہوں"۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے پاس تشریف لائے، تو وہ کہنے لگے: "اے موسیٰ اللہ، جو رحمن ہے، کے کلام کی صفت ہمارے سامنے بیان فرمائیں"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "سبحان اللہ! اس کی طاقت کون رکھتا ہے؟"۔ تو بنی اسرائیل کہنے لگے: "تو پھر آپ ہمارے لیے اس کی کوئی تشبیہ ہی بیان کر دیں"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "کیا تم نے بکلی کی کرک کی آواز کو بھی سنا ہے، تو جب وہ اپنی سب سے زیادہ شہین صوت (آواز) میں ہوتا ہے، لہذا وہ اس کے قریب تو ہے، لیکن وہ ہرگز نہیں ہے۔"

حضرت امام بیہقی اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فَهَذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى الرَّقَاشِيُّ ضَعِيفٌ الْحَدِيثُ، جَرَّحَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيُّ وَجَمَعَهُمَا اللَّهُ. یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس حدیث کے راوی فضل بن عیسیٰ رقاشی حدیث میں ضعیف ہے۔ اس پر امام احمد بن حنبل اور حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاری نے جرحیں کی ہیں۔

15 یہ حدیث تو مرفوع بیان ہوئی ہے، لیکن یہ حدیث حضرت کعب احبار کے کلام کے پر بھی دو طرق سے بیان ہوئی ہے:

قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ: فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِيثِ فِي مَجْلِسِ عُثْمَانَ بْنِ وَعْسَنَةَ حَتَّى سَلِمَ بَنُ عَلِيٍّ الزُّهْرِيُّ، فَقَالَ حَتَّى سَلِمَ بَنُ عَلِيٍّ الزُّهْرِيُّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ كَعْبٍ قَالَ: لَمَّا تَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّتِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ هَذَا الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟" قَالَ: "يَا مُوسَى إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِمَا تُطِيقُ بِهِ بَلْ أَخَفَّهَا لَكَ، وَلَوْ كَلَّمْتُكَ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا لَمِتَ لِقَاءَ حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ."

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۳۲، ۳۱ رقم ۶۰۱، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۳۵۸ هـ)، حقيقه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۷ هـ)

ترجمہ حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طے والے دن کلام فرمایا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کلام کے بغیر کلام فرمایا جس کو یوم ندا میں فرمایا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "کیا یہ وہی کلام ہے جو آپ نے مجھ سے یوم ندا میں فرمایا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے موسیٰ! میں نے تجھ سے وہ کلام فرمایا ہے جس کی تیرے اندر طاقت ہے، بلکہ میں نے تیرے لیے اس میں بھی تخفیف کی ہے۔ اور اگر میں تجھ سے اس سے سخت انداز میں کلام کرتا، تو تجھے موت ہی آجاتی۔"

حضرت امام بیہقی اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَحَدِيثُ كَعْبٍ مُنْقَطِعٌ، وَقَدْ دُوِيَ مِنْ وَجْهِ آخِرِ مَوْصُولًا.

ترجمہ حضرت کعب احبار کی یہ حدیث منقطع ہے۔ اور یہ ایک اور طریق سے موصول بھی

مروی ہے۔

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الشُّكْرِيُّ، أَنَّ إِسْمَاعِيلَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارَ، نَا أَحْمَدَ بْنَ مَنْصُورٍ، نَا عَبْدَ الرَّزَّاقِ، أَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْخَارِثِ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَثْعَمِيِّ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا تَكَلَّمَ مُوسَى كَلَّمَهُ بِاللُّسْنَةِ كُلِّهَا سِوَى كَلَامِهِ. قَالَ لَهُ مُوسَى: "أَيُّ رَبِّ هَذَا كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، لَوْ كَلَّمْتُكَ بِكَلَامِي لَمْ تَسْتَقِمْ لَهُ." قَالَ: "أَيُّ رَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ؟" ثَنِيَّةُ كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، وَأَشَدُّ خَلْقِي ضَيْعًا بِكَلَامِي أَشَدَّ مَا تَسْمَعُونَ مِنْ هَذِهِ الصَّوَاغِقِ." وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ عَنْهُ عَنْ أَبِي نَكْرِ، فَقَالَ عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَثْعَمِيِّ، وَقَالَ الْبَخَارِيُّ وَقَالَ يُونُسُ وَابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ وَالزُّبَيْدِيُّ: جَرَوْهُ. وَقَالَ شُعَيْبٌ: جَرَّزَ بْنُ جَابِرٍ، وَهُوَ رَجُلٌ مَخْهُولٌ.

ترجمہ حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا، تو اللہ تعالیٰ نے ان زبانوں کے ساتھ کلام کیا سوائے اس (روز کے کلام) کے۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "اے میرے رب! یہ ہے آپ کا کلام؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "تمہیں۔ میرے کلام کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ کلام وہ ہے جو تم زیادہ سخت بجلی کی کڑک کی آواز سنتے ہو۔"

☆ حضرت امام بیہقی اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُ كَعْبٍ الْأَخْبَارِ قَالَهُ يُحَدَّثُ عَنِ التَّوْرَةِ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ خَرَفُوهَا وَبَدَّلُوهَا. فَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِ مَا يَلْزِمُنَا تَوْحِيدَهُ، إِذَا لَمْ يُوَافِقِ أَصُولَ الدِّينِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۳۲، ۳۱ رقم ۶۰۲، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۳۵۸ هـ)، حقيقه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد

الحاشدی۔ قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي۔ الناشر: مكتبة السوادی، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۷ھ) ترجمہ حضرت کعب احبار تورات سے بیان کرتے ہیں۔ یہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے مگر لوگوں نے اس میں تحریف اور تبدیلی کر دی ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہرگز نہیں ہے۔ لہذا اس کا قول کرنا ہمارے لیے ہرگز لازم نہیں ہے۔ خصوصاً جب وہ اصول دین کے موافق بھی نہ ہو۔ واللہ اعلم!

5.3:- عقیدہ تجسیم کا سبب سوء فہم، غفلت اور غیروں کی سازش ہے

یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم کا سبب ان کا سوء فہم تھا۔ اس امت میں اس فتنہ کے آنے کا سبب بھی یہی تھا۔ بہت سے لوگ کتاب آیات و احادیث سے وہی مفہوم مراد لے لیتے ہیں جو تفسیر و تجسیم کا ہوتا ہے کیونکہ یہ ان کی ظاہری عقل و حس اور ظاہر لغت کے موافق ہوتا ہے۔ یہ فتنہ اس وقت زیادہ نمودار ہوا جب ظہور اسلام سے زمانہ دور ہوتا گیا اور لوگ لغت عرب کے اسلوب بیان سے غافل ہوتے گئے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں

بعض لوگوں نے ان آیات کے ظاہری مفہوم لے کر ان سے طول اور اتحاد سمجھا ہے:

مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِي ثَلَاثَةٌ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ وَلَا خُمْسِيَّةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آفَتِي مِنْ ذَلِكَ وَلَا يَخْفَى إِلَّا هُوَ مَغْفِيهِمْ أَنَيْنَ مَا كَانُوا (المجادلہ: ۲)

بہکی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کون سے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)

وہ اللہ تعالیٰ ہماری ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۱. إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (التح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

۲. وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

۳. وَاللَّهُ مَعَكُمْ (سورت محمد: ۳۵)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

۱. إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (التح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

لوٹ حلول و اتحاد کا عقیدہ کفر یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔ بعض لوگوں نے ان آیات سے سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں:

۱. إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حِينُافًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آدھورتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

۲. أَلَوْ حُضِنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

نوٹ حالانکہ یہ عقیدہ بھی حنویہ باری تعالیٰ کے خلاف ہے۔ اس سے عقیدہ تجسیم کا اثبات

کرنا ہے، اور وہ کفر یہ عقیدہ ہے۔

3 بعض لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے

ان اللہ خلق آدم علی صورہ

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔

سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صورت ہے، اور وہ اس کی صفت ہے۔ حضرت آدم

علیہ السلام ایک مخلوق ہیں جو ایک صورت رکھتے ہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم بہت بڑا اور عظیم ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بہت ہی چھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی باتوں سے بہت بلند اور پاک ہیں۔

4 بعض لوگوں نے درج ذیل آیات سے سمجھا ہے

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَذَّ اللَّهُ مَغْلُوبَةً غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَذَّ مَسْخُوطَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۳)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

۲ أُولَئِكَ يَمُرُّونَ أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا غَمَلًا أَيْدِيَنَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. (یس: ۷۱)

ترجمہ اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی چیزوں میں سے ان کے لیے مویشی پیدا کیے، اور یہ ان کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی، تو ہم کہتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ:

يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي. (ص: ۷۵)

ترجمہ اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا سجدہ کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں (اور قدرت خاصہ) سے بنایا۔

فرمان باری تعالیٰ:

إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ اللَّهَ يَذَّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

۵ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَذَّ اللَّهُ مَغْلُوبَةً غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَذَّ مَسْخُوطَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۳)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

۶ وَيُنْفِقُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ بس باقی رہے گی ذات تیرے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔

۷ تَحُلُ شَيْءٌ هَالِكًا إِلَّا وَجْهَهُ. (القصص: ۸۸)

ترجمہ سوائے ذات خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فنا اور معدوم ہے۔

۸ لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي (سورت ص: ۷۵)

ترجمہ اس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔

۹ وَيُنْفِقُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ اور (صرف) تمہارے پروردگار کی جلال والی، فضل و کرم والی ذات باقی رہے گی۔

۱۰ فَجَعَلْنِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرًا. (الزمر: ۱۳)

ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ کے اجزاء، ابعاض اور جوارح ہیں، چاہے وہ ان اجزاء اور اعضاء جوارح کے لفظاً قائل ہوں یا معنی کے لحاظ سے۔

۵ معجبہ لوگ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، وہ سب ایک ہی عقیدہ پر متفق نہیں ہیں۔ ان کے کئی درجات ہیں۔

۱ بعض لوگ تو تجسیم و تشبیہ کی لفظی اور معنوی طور پر صراحت کرتے ہیں۔

۲ بعض لوگ لفظاً تو نفی کرتے ہیں مگر معنوی طور پر نفی نہیں کرتے۔

۳ بعض لوگ لفظی اور معنوی دونوں کی نفی کرتے ہیں، لیکن تجسیم کے لوازم میں مبتلا ہوتے ہیں۔

۴ بعض لوگ تجسیم کی لفظاً و معنواً تو نفی کرتے ہیں، لیکن وہ اس کے باوجود بعض تشبیہ سے محفوظ نہیں ہیں کیونکہ ان کے گمان میں یہ تشبیہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۵ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ یہود، نصاریٰ، مجوسی وغیرہ بہت سی اقوام اسلام کے دنیا میں پھیل جانے پر بہت ہی غیض و غضب میں تھیں اور یہ کہ مسلمانوں نے ان کے ممالک کو فتح کر لیا تھا خصوصاً قرن اول کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرام علیہم السلام پر تو یہ بہت ہی ناخوش تھے۔ تو ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نام کو بجالانے کے لیے سرجہ کی بازی لگا دی۔ تو انھوں نے دینا صحیح میں تحریف کرنے کی بھرپور کوششیں شروع کر دیں، جیسا کہ اس سے پہلے سابقہ ادیان میں ایسا ہو چکا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے دین کا محافظ اور اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے۔ یہ لوگ جو دین اسلام میں تحریف کرنا چاہتے تھے، وہ دین اسلام میں گھس گئے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے لگے، اور بعض بدعتوں اور خرافات کو پھیلانے میں مددگار بن گئے۔ انہی میں سے یہ تجسیم کی بدعت بھی تھی۔

5.3.1:- حضرت امام بدرالدین بن جماعۃ الشافعیؒ کی تحقیق

حضرت امام قاضی القضاۃ بدرالدین بن جماعۃ (المتوفی ۷۲۳ھ) اپنی کتاب "ایضاح الدلیل" میں مجسمہ فرقوں کے لوگوں کا ذکر کرنے کے اور اہل سنت والجماعت کا ان پر رو کرنے کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

فَكَذَلِكَ لَمْ يَشْكُرُوا أَنْ مَا لَا يَلِيقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى لَمْ يَرَدْ فِي قَوْلِ تَعَالَى: "لَمْ يَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ"، وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا تُكْتُمُ، وَنَحْوَهُ مِنَ الْآيَاتِ مِنْ السَّنَةِ: "يَسْأَلُ رَبُّنَا كُلَّ نَوْمٍ إِلَى مُنْجَاءِ الدُّنْيَا"، "الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ بَيْنَ يَدَيْهِ

فِي الْأَرْضِ"، "الْقَلْبُ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ"، "فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ".

كُلْ ذَلِكَ وَنَحْوَهُ، لَمْ يَشْكُرُوا أَنْ مَا لَا يَلِيقُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى غَيْرُ مُرَادٍ. وَأَنْ الْمُرَادَ بِذَلِكَ الْمَعْنَى اللَّائِقَةُ بِجَلَالِهِ تَعَالَى، مِنْ مَجَازَاتِ الْأَلْفَاظِ وَتَأْوِيلِهَا، لَمَّا قَهَمُوا مِنْهُ لَمْ يَسْأَلُوا عَنْهُ، وَلَوْ لَمْ يَفْهَمُوا مِنْهُ مَا يَلِيقُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَعَالَى لَسْأَلُوا عَنْهُ، وَنَحْوُهَا

وَكَيْفَ لَا وَقَدْ سَأَلُوا عَنْ الْمَحِيضِ، وَأَمْوَالِ الْيَتَامَى، وَالْأَهْلَةِ، وَالْإِنْفَاقِ، وَلَبَسَ الْإِيمَانُ بِالْظُلْمِ، وَصَلَاةُ الْمُضَلِّينَ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ مِنَ الْمَوْتِينَ قَبْلَ نَسْحِهِ

فَكَيْفَ يَتَرَكُونَ السُّؤَالَ عَنْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْعَلِيِّ، عِنْدَ عَدَمِ فَهْمِ مَا وَرَدَ فِيهَا، مَعَ أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى أَهْلُ الْإِيمَانِ، وَمَنْعِ الْعُرْفَانِ، وَلَكِنْ لَمَّا اتَّخَذَ الْإِسْلَامُ فِي الْأَرْضِ، وَدَخَلَ فِيهِ مَنْ لَا يَعْرِفُ تَصَارِيفَ لِسَانِ الْعَرَبِ مِنَ الْأَعْجَمِ وَالْأَبْطَاحِ، وَالْبَسَ عَلَيْهِمُ اللِّسَانَ الْعَرَبِيَّ بِالْعُرْفَى، لَعَدِمَ عَلَيْهِمْ تَضَارُفُهُ، مِنْ حَقِيقَةِ وَمَجَازٍ، وَكُنَايَةٍ وَاسْتِعَارَةٍ، وَحَذَفَ وَاضْمَارَ، وَغَيْرَ ذَلِكَ. وَقَعَ مِنْ وَقَعَ فِي التَّجْسِيمِ، وَطَائِفَةٍ فِي التَّعْطِيلِ. وَتَفَرَّقَتْ الْأَرَاءُ فِي الْكَلَامِ عَلَى الذَّاتِ، وَالصِّفَاتِ كَمَا أَحْبَبَ الضَّادِقُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فِرْقِ الْأُمَّةِ الْكَائِنَةِ بَعْدَهُ، فَاخْتَجَّ أَهْلُ الْحَقِّ إِلَى الرُّدِّ عَلَى مَا ابْتَدَعُوهُ، وَإِقَامَةِ الْحَقِّ عَلَى مَا نَفَوْا لَهُ، وَانْقَسَمُوا إِلَى قِسْمَيْنِ

۱ اتَّخَذَهُمَا: أَهْلُ التَّأْوِيلِ: وَهُمْ الَّذِينَ تَجَرَّدُوا لِلرُّدِّ عَلَى الْمُبْتَدِعَةِ، مِنْ الْمَجَسِّمَةِ وَالْمُعْطَلَةِ وَنَحْوِهِمْ، مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ وَالْمَشْهَةِ وَالْخَوَارِجِ، لَمَّا أَظْهَرَ كُلُّ مَنَّهُمْ بَدْعَهُ وَدَعَا إِلَيْهَا.

فَقَامَ أَهْلُ الْحَقِّ بِنَصْرَتِهِ، وَدَفَعَ عَنْهُ الدَّفَاعَ بِإِنْطَالِ بَدْعِهِ، وَرَدَّ إِلَى تِلْكَ الْآيَاتِ الْمَحْضَمَّةِ، وَالْأَحَادِيثِ إِلَى مَا يَلِيقُ بِجَلَالِ اللَّهِ مِنَ الْمَعْنَى، بِلِسَانِ الْعَرَبِ وَأَدْلَةِ الْعَقْلِ وَالْقُلِّ، لِإِحْقَاقِ اللَّهِ الْحَقِّ بِكَلِمَاتِهِ، وَيَنْظِلَ

الباطل بحججه ودلائله

2 والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القول بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والشكوت عن غير المراد من المعاني اللاتفة بجلال الله تعالى، إذا كان اللفظ مخصصاً لمعاني تليق بجلال الله تعالى.

فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المحدثين غير مراد وكل منهما على الحق.

وقد رجع قوم من الأكابر الأغلام قول السلف لأنة أسلم. وقوم منهم قول أهل التأويل للخاصة إليه. والله أعلم.

ومن التحمل قول السلف، وقال بتشبيه، أو تكيف، أو حمل اللفظ على ظاهره مثلاً يعطى الله غنة من صفات المحدثين، فهو كاذب في انتحال نوحاً من قول السلف واعتداله.

(التنويه في إبطال حجج التشبيه ص ۳۱۳، ۳۱۴. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناي الحموي الشافعي، بدر الدين (الترقي ۳۳۷). المحقق: محمد أمين علي. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۱۱ھ. الانتاج الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ۱۱۷، ۱۱۸. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناي الحموي الشافعي، بدر الدين (الترقي ۳۳۷). المحقق: وهبي سليمان غارحي. الناشر: دار إقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۱۳ھ.)

ترجمہ: اسی طرح اہل السنۃ والجماعت اس بارے میں کسی بھی قسم کے شک میں مبتلا نہیں ہیں کہ ان آیات واحادیث کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں۔

1 ثم استوى على العرش. (الاعراف: ۵۳)

ترجمہ: پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۳)

ترجمہ: وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

3 ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة حين ينمضي ذلك الليل الأول. الحديث (فتح ماب، بخاری رقم ۱۱۳۵؛ مسلم ۷۵۸)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔

4 الحجر الأسود يحين الله في الأرض. (متدرک حاکم رقم ۱۶۸۱؛ طبرانی اوسط

رقم ۵۶۳؛ اعلام البانی لکھنؤ: حدیث منکر، السلسلة الضعيفة رقم ۲۲۳)

ترجمہ: حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

5 القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن.

(مسلم رقم ۲۶۵۲، ترمذی ۳۵۲۲، نسائی، سنن کبریٰ رقم ۵۸۶۱)

ترجمہ: دل تو اللہ جو رحمن ہے، کئی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6 فان الله قبل وجهه

(بخاری رقم ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹، ۵۳۳؛ مسلم رقم ۵۳۰۸، ۵۳۱)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ تمہاری کئی چہرے کے سامنے ہوتا ہے۔

اور ان جیسی تمام آیات واحادیث کے بارے میں وہ کسی بھی قسم کے شک و شبہ میں نہیں ہیں کہ ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ ان آیات واحادیث کے وہ معنی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کے لائق ہیں، چاہے ان الفاظ کے مجازی معنی مراد ہوں، یا تاویلی معنی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان آیات واحادیث کے معانی و مراد سمجھ لیے تھے۔ اسی لیے انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں سوال بھی نہیں کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان آیات واحادیث کے وہ معنی سمجھتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں تو وہ ضرور آپ ﷺ سے اس بارے میں سوال کرتے اور بحث و تحقیق بھی کرتے۔

ایسا ہرگز ممکن نہیں! کیونکہ صحابہ کرام ؓ نے حبش، قیصوں کے اموال، ہلال (سپاہ) انفاق (خرچ کرنا)، ایمان کے ظلم کے ساتھ ملتحمس ہونے، اور وہ صحابہ کرام ؓ جو قبیل قبلہ پہلے ہی فوت ہو چکے تھے، یعنی بیت المقدس کے قبلہ کے منسوخ ہونے سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے۔ ان کی نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھیں تھیں، سوال کرنا مذکور ہے۔

ہاں وہ اللہ رب العزت کی صفات کے بارے میں سوال کو کیسے ترک کر سکتے تھے؟ جب وہ ان کے معافی کو نہ سمجھتے ہوں، حالانکہ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی ایمان کی بنیاد اور عرفان کا منبع ہے۔ لیکن جب اسلام روئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل گیا اور اس میں وہ لوگ بھی داخل ہو گئے جو نجی اور غلطی لوگ تھے جو عربی زبان و ادب کی باریکیوں اور لغت عرب کی فصاحت اور بلاغت سے بالکل واقف نہ تھے۔ اس لیے معروف اور حقیقی عربی زبان ان پر مشتمل ہو گئی، کیونکہ ان کو عربی لغت، اس کی صرف و نحو کی باریکیوں، اس میں حقیقت و مجاز، کناہ و استعارہ، حذف و احمار وغیرہ کا علم نہ تھا۔ لہذا جمہور اُمت سے الگ ہو کر بعض لوگ مجسمہ اور بعض معطلہ فرقہ کے ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں لوگوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ جیسا کہ مخبر صادق ؑ نے بعد میں پیدا ہونے والے فرقوں کی پہلے سے ہی نوادے دی تھی۔

لہذا اس سے اہل حق کے ذمہ ان بدعتوں کا رد ضروری ہو گیا جو اہل باطل نے پیدا کر ڈالی تھیں اور اس طرح ان کے خود ساختہ اقوال کے مقابلہ میں دلائل قائم کرنا ضروری ہو گیا۔ اہل حق نے ان سے دو گروہوں میں ہو کر مقابلہ کیا:

1 اہل تاویل: یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت: مجسمہ، معطلہ، معتزلہ، مشبہ، خوارج، وغیرہ کے رد کے لیے کمر بستہ ہو گئے، جب ان لوگوں سے ان بدعتوں کا ظہور ہوا اور وہ اس کی طرف لوگوں کو دعوت دینے لگے۔ تو اہل حق اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت اور اس میں بدعتوں کے پیدا کرنے والوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور ان معافی کا رد کرنے لگے جو آیات و احادیث متشابہات کے بارے میں اہل بدعت نے بیان کرنا

شروع کر دیے تھے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ تھے اور لغت عرب اور عقلی و نقلی دلائل کے بھی خلاف تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ حق کو کلمات حق سے واضح کرے اور باطل کو دلائل و براہین سے جھوٹا ثابت کر دے۔

اہل تقویٰ: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سلف صالحین کے قول کو اختیار کیا۔ وہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہ معافی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ یہ ان کے معافی بیان کرنے سے سکوت کرتے تھے، لیکن وہ معافی مراد لینے تھے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوتے تھے۔ جب کہ وہ لفظ اس معافی کا احتمال بھی رکھتا ہو جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہو۔

یہ دونوں گروہ اس بات پر قطعی یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہی معافی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان اولوہیت کے لائق ہیں۔ یہ دونوں گروہ حق پر تھے۔ اس اُمت کے اکابر علماء میں اس نے تو سلف صالحین کے قول کو ترجیح دی اور بعض نے بوقت ضرورت اہل تاویل کے قول کو اختیار کیا۔ واللہ اعلم!

پھر جس کسی نے سلف صالحین کے قول کو اپنی رائے کی طرف منسوب کر دیا اور ایسی بات کہی جس سے تشبیہ یا کیفیت ثابت ہوتی ہو، یا اس نے لفظ کے ظاہری معنی مراد لے کر وہ معافی بیان کر دیئے جو شان اولوہیت کے لائق نہ ہوں اور اس سے مخلوق کی صفات جیسے معافی لفظ ہوں تو وہ اپنے ان معافی کو سلف صالحین کی طرف منسوب کرنے میں جھوٹا ہو گا۔ وہ تو سلف صالحین کے قول اور ان کی راہ اعتدال سے بری اور ہٹا ہوا ہو گا۔

5.3.2: حضرت امام غزالی کی تحقیق

علامہ شبلی نے "الغزالی" میں لکھا:

حنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض حنزیہ اور تجرید تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موجہم) الفاظ کیوں آئے؟ "خدا قیامت کو (موتوں کے جہنم میں آئے گا، آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی

تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دے گا۔" اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں، جو اگر مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ظہیر الیہ ہیں۔

امام غزالی نے اس عقیدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شریعت قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جا نہیں ہیں، بلکہ جہت جہت متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ ان کے مسئلہ کو شارح نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جان نشین کر دیا تھا، اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت کعبہ میں سکون رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس حضریہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تشریہ و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا حاصل ہے اور نہ متفصل، نہ جو ہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی تصریح موجود ہو تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحبؒ نے اس شبہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے، لیکن شارح کو تمام عالم اسلام کی اصلاح منظور تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

(الغزالی، ص ۹۹، ۱۰۰، مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ) (التوفی ۱۰۱۳ھ) (شیخ دارالاشاعت، کراچی ۱۳۸۱ھ)
نوٹ: ناظرین کرام علامہ زہد الکوثریؒ (التوفی ۱۳۷۱ھ) کے مقالات خصوصاً مقالہ نمبر 54، ص ۲۳۹-۲۴۰ (مجموعہ وصوف مخازیہم) کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

حصہ دوم: بعض احادیث کی سند اور فنی تحقیق

غیر مقلدین اپنے عقیدے کو ثابت کرنے کے لیے بعض احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ ان میں وہی احادیث ہیں جن کے مضامین اہل کتاب سے اخذ کے گئے تھے۔ اس راویوں کی سوچ فہم، ان کی غفلت نے ان کو مرفوع یا موقوف بنا کر پیش کر دیا۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ ان میں سے چند احادیث کو یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

5.4:۔ حدیث حضرت ابو زرینؓ کی تحقیق

ترمذی کی ایک حدیث میں ہے:

خَدُّنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَخْبَرَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ يَعْقُبِ بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ وَكَيْعِ بْنِ خُذَّسٍ، عَنْ عُمَرَ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْنَ مَحَانُ رَبَّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: "مَحَانُ لِي عَمَاءٍ مَا تَخْنَعُ هَوَاءٌ وَمَا تُقَوِّفُهُ هَوَاءٌ، وَخُلِقَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

حضرت ابو زرینؓ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "مَحَانُ" اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے بادل میں تھے کہ اس کے نیچے ہوا تھی اور اس کے اوپر بھی ہوا تھی اور اس نے عرش کو پانی پر بنایا۔"

حضرت امام ترمذیؒ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

قال أحمد بن منيع: قال يزيد بن هارون: العَمَاءُ: أَيْ: لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ.
امام ترمذیؒ کے استاذ حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ان کے استاذ حضرت یزید بن ہارونؒ نے فرمایا: "العَمَاءُ" کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور چیز نہیں تھی۔

جواب

اللہ علیہ وسلم أنه قال: "كان الله ولا شيء معه".

وقال أبو الحسين ابن المنادي ونقلته من خطه:

"وصف الهواء بالفوقية والتحتية مكروه عند أهل العلم لما في ذلك من الجعل كالوعاء لمن ليس كالأشياء جل وتعالی، قال: ولما سئل: كيف أن الجبار لا يعلوه شيء من خلقه بحال، وأنه لا يحل بالأشياء بنفسه، ولا يزول عنها، لأنه لو حل بها لكان منها، ولو زال عنها لثأى عنها فافتاقنا على هذا أكثر من هذا الخبر على المعنى المكروه، والتأويل المألوف".

(دفع شبه التشبيه بالكف التزید ص ۱۹۱، ۱۹۲ طبع دارالامام الرواس، بیروت، لبنان)
جان لو کہ فوق (اوپر) اور تحت (نیچے) یہ تو صاحب کی طرف لوتے ہیں، نہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف۔ یہاں لفظ "فوق" کے معنی میں ہے۔ پس اس حدیث کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ صاحب کے اوپر اپنی تدبیر اور قہر کے ساتھ ہے۔ جب لوگ مخلوقات کے ساتھ مانوس تھے، تو انہوں نے اس کے بارے میں یہ سوال کیا۔ صاحب بھی تو اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے ہے۔ اگر حضور اکرم ﷺ سے یہ سوال بھی ہوتا کہ صاحب کے اوپر کیا ہے؟ تو آپ ﷺ ضرور خبر دیتے کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی ذات تھی اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔ جیسا کہ حضرت عمران بن حصینؓ جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔"

حضرت ابوالحسن ابن المنادی (المتوفی ۳۳۳ھ) فرماتے ہیں اور میں نے ان کے ہاتھ سے لکھے ہوئے سے نقل کر رہا ہوں:

"اہل علم کے نزدیک ہوا کے وصف فوقیت اور تحت کے لحاظ سے بیان کرنا مکروہ ہے۔ اس لیے کہ اس کو تو ایسا برتن بنا دینا ہے جو کچھ بھی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات تو اس سے بہت بلند و بالا ہے۔ فرماتے ہیں: ہم اس بارے میں کسی قسم کا اختلاف نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کی جبار ذات سے اس کی مخلوق میں سے کوئی چیز بلند

یہ حدیث نہایت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں، جو مختلط ہیں۔ ان کے کتابوں میں ان کے دور یوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے۔ امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یحییٰ بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔

اس حدیث کے دوسرے راوی وکیع بن حداد یا عدس ہیں جو مجہول الضعف ہیں کہ اس راوی سے جنس انشاء کے بارے میں بھی روایت مستبر نہیں۔ چہ جائیکہ ایسی اہم عقیدہ والی بات کے لیے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان یا قدم عالم کا ثابت کیا جائے، جو کتب سماویہ کے منافی ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا ہے کہ جن کی بضاعت علم حدیث کے اندر آتی ہو (کہ انہوں نے عقائد کے موقع پر ایسی منکر و شاذ حدیث پیش کر دی)، ان کو دائرہ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بنایا جاسکتا ہے؟! (انوار الباری ج ۱۹ ص ۳۹۳)۔

علامہ البانیؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے (سنن ترمذی تحقیق البانی رقم ۳۱۰۹ سنن ابن ماجہ تحقیق البانی رقم ۱۸۲، مختصر العلو: ۱۹۳، ۲۵۰، الرتبہ: ۹۱۲)۔

حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے اس حدیث کی بہت عمدہ تشریح بیان فرمائی ہے (دیکھئے حاشیہ فیض الباری مع البخاری ج ۳ ص ۲۲۹، ۳۰۰ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)۔

5.4.1۔ علامہ ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزیؒ کی تحقیق

علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

اعلم أن الفوق والتحت يرجعان إلى السحاب لا إلى الله تعالى و"فوق" معنی فوق، فالمعنى: كان فوق السحاب بالتدبير والفهم وليس كان القوم يأنسون بالمخلوقات، سألوا عنها، والسحاب من جملة خلقه، ولو سئل عما قبل السحاب، لأخبر أن الله تعالى كان ولا شيء معه، كذلك روى عن عمران بن حصين عن رسول الله صلى

وبالانہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات میں نہ تو کوئی چیز حلول کر سکتی ہے، نہ اس سے کوئی چیز ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ جو چیز اللہ تعالیٰ میں حلول کر جائے تو وہ تو اسی کی ہو گئی اور اگر کوئی چیز اس سے دور ہو جائے تو وہ اس سے دور ہو گئی۔ پس ہمارا اس پر اتفاق ہے کہ اس سے وہ معنی مراد نہیں جو قرآن و حدیث کے مسلمہ اصول کے خلاف ہوں۔ لہذا اس حدیث میں تاویل ہی پسندیدہ ہے۔

5.4.2: امام ابن حبانؒ کی تحقیق

امام ابن حبان اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں:

”ذَكَرَ الْإِسْحَاقُ عَمَّا كَانَ اللَّهُ فِيهِ قَبْلَ خَلْقِهِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُجَّاجُ بْنُ الْمَيْمَنَةِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ وَكَيْعِ بْنِ جَدْسٍ عَنْ عَمِّهِ أَبِي زَيْدٍ الْعُقَيْلِيِّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلْ تَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: هَلْ تَرَوْنَ لَيْلَةَ الْبَذْرِ الْقَسَمِ أَوْ الشَّمْسِ بِغَيْرِ سَحَابٍ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: فَعَالِلُهُ أَغْظَمُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْنَ كَانَ رَبَّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ قَالَ: ”فِي عَمَاءٍ، مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ“ قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: وَهُمْ فِي هَذِهِ اللَّفْظَةِ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ مِنْ حَيْثُ ”فِي عَمَاءٍ“ إِنَّمَا هُوَ ”فِي عَمَاءٍ“ يُرِيدُ بِهِ أَنَّ الْخَلْقَ لَا يَعْرِفُونَ خَالِقَهُمْ مِنْ حَيْثُ هُمْ، إِذْ كَانَ وَلَا زَمَانَ وَلَا مَكَانَ، وَمَنْ لَا يَعْرِفُ لَهُ زَمَانَ، وَلَا مَكَانَ، وَلَا شَيْءَ مَعَهُ، لِأَنَّهُ خَالِقُهُمْ، كَانَ مَعْرِفَةُ الْخَلْقِ إِثْبَاتًا، كَأَنَّهُ كَانَ فِي عَمَاءٍ عَنْ عِلْمِ الْخَلْقِ، لَا أَنَّ اللَّهَ كَانَ فِي عَمَاءٍ، إِذْ هَذَا الْوَصْفُ شَبِيهُ بَأَوَ صَافِ الْمَخْلُوقِينَ.

(الإحسان فی تفسیر صحیح ابن حبان، ذکر الأخبار عما كان فيه قبل خلقه، ج ۱ ص ۱۰۱، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن

مُعْبَد، الصمعی، أبو حاتم، الدارمی، البیہقی (السنن ۳۵۳) بخاریب: الأمير علاء الدین علی بن بلیان القارسی (السنن ۳۹۹)، حقیقہ وخرج احادیثہ وعلق علیہ: شعب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت ۱۴۰۸ھ)

امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: ”حماد بن سلمہ“ کو اس لفظ ”فہی عَمَاءُ“ میں وہم ہو گیا ہے۔ وہ تو ”فہی عَمَاءُ“ ہے۔ مراد یہ ہے کہ مخلوق اپنے خالق کو بھی نہیں پہچانتی کہ جب اللہ تھا تو نہ زمانہ تھا، نہ مکان تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں نہ تو زمانہ کی پہچان ہو سکتی ہے۔ نہ اس کے لیے کوئی مکان ہے، نہ اس کے ساتھ کوئی چیز تھی۔ اس لیے کہ وہ ہر چیز کا خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ کو پیدا کرنے کی معرفت تھی۔ گویا کہ وہ مخلوق کے پیدا کرنے کے لحاظ سے وہ عَمَاء میں تھا نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عَمَاء میں تھی۔ کیونکہ یہ وصف تو مخلوق کے وصف کے مشابہ ہے۔“

5.4.3: حضرت امام بدرالدین بن جماعہؒ کی تحقیق

هَذَا حَدِيثٌ تَقَرَّدَ بِهِ يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ عَنْ وَكَيْعِ بْنِ جَدْسٍ وَنُقِلَ حَدَّثُ. وَلَا يَعْرِفُ لَوْ كَيْفَ هَذَا رَأَوْ غَيْرِ يَعْلَى هَذَا، وَهَذَا مَجْهُولَانِ. وَقَدْ رَوَاهُ الشَّرْمِذِيُّ، وَلَيْسَ كُلُّ مَا رَوَاهُ حُجَّةٌ فِي الْقُرُوعِ فَكَيْفَ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى الَّتِي هِيَ أَصْلُ الدِّينِ.

وَإِخْتِجَ بَعْضُ الْحَشَوِيَّةِ بِعَدَمِ إِنْكَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَوَالِهِ بِقَوْلِهِ ”أَيْنَ“ الدَّالَّةُ عَلَى الْمَكَانِ.

وَقَدْ بَيَّنَّا ضَعْفَ الْحَدِيثِ، وَعَدَمَ الْإِخْتِجَاجِ بِهِ، وَبِتَقْدِيرِ ثُبُوتِهِ فَأَلْجَأَ أَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَنْفِرِ الدَّاحِلِينَ فِي الْإِسْلَامِ أَوْلَا مِنْ الْأَعْرَابِ وَالْجَاهِلِيَّةِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا أَهْلَ جَفَاءٍ وَغِلْظَةٍ طَبَاعِ غَيْرِ فَاهِمِينَ لِدَقَائِقِ النَّظَرِ، فَكَانَ لَا يَنْفِرُهُمْ، وَيَعْتَبِرُهُمْ بِمَبَادِيرِ الْأَفْكَارِ عَلَيْهِمْ.

وَقِيلَ مَعْنَاهُ: أَيْنَ كَانَ عَرْشُ رَبَّنَا بِحَذْفِ الْمُضَافِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ:

”وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ“

وَأَمَّا قَوْلُهُ: ”فِي عَمَاءٍ“ فَقَدْ رُوِيَ بِالْمَدِّ وَالْقَصْرِ، فَأَمَّا الْمَدُّ فَهُوَ الْعِمَامُ الرَّقِيقُ، وَالْمَصْرَادُ بِهِ جِهَةُ الْعُلُوِّ، أَيْ فَرَقَ الْعَمَاءَ بِالْقَهْرِ وَالتَّذْيِيرِ، لَا بِالْمَكَانِ.

وَأَمَّا بِالْقَصْرِ، قَالَ التِّرْمِذِيُّ عَنْ يَزِيدَ بْنِ هَارُونَ أَنَّهُ قَالَ: الْعَمَى أَيْ لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ.

فَالْمُرَادُ أَنَّهُ كَانَ وَحْدَهُ، وَلَا شَيْءَ مَعَهُ. وَيَدُلُّ عَلَيْهِ حَدِيثُ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ الثَّابِتُ فِي الصَّحِيحِ: ”كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ“، وَرُوِيَ ”وَلَا شَيْءَ مَعَهُ“ فَشَبَّهَ عَدَمَ الْأَشْيَاءِ بِالْعَمَى، لِأَنَّ الْأَعْمَى لَا يَرَى شَيْئًا، وَكَذَلِكَ الْمَعْدُومُ لَا يَرَى.

وَنَفْسُ الشَّحِيحَةِ وَالْفَرْقِيَةِ فِي الْعَمَى يَقُولُهُ: ”مَا تَحْتَ هَوَاءَ“ يَعْنِي لَيْسَ تَحْتَ الْمَعْدُومِ الْمَعْرِعَةُ بِالْعَمَى هَوَاءٌ وَلَا قَوْضُ هَوَاءٍ، لِأَنَّ ذَلِكَ الْمَعْدُومَ لَا شَيْءَ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ تَحْتَ وَلَا فَوْقَ بَرَجَةٍ.

(التنزيه في إبطال حجج التشبيه ص ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٦٣٣هـ). المحقق: محمد أمين علي عيسى. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ؛ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص ٢٥٢، ٢٥٣. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٦٣٣هـ). المحقق: وهبي سليمان شاوحي الألباني. الناشر: دار إقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ١٣٢٥هـ)

ترجمہ

اس حدیث میں حضرت یعلیٰ بن عطاءؓ، حضرت وکیع بن عدس (جنہیں عدس بھی کہا جاتا ہے) سے روایت کرنے میں متفق ہیں۔ ان حضرت وکیع سے روایت کرنے

میں حضرت یعلیٰ کے علاوہ کوئی دوسرا راوی معلوم نہیں ہے۔ یہ دونوں راوی مجہول ہیں۔ امام ترمذی نے اس کو روایت تو کیا ہے جب کہ ہر وہ روایت جس کو امام ترمذی روایت کریں وہ فروعات میں بھی حجت نہیں ہیں چہ جائیکہ وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت، جو اصول دین (یعنی عقیدہ توحید) میں حجت ہوں۔

بعض حشویہ اور مجسمہ عقیدہ کے لوگوں نے اس حدیث سے احتجاج کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ”اَیْسَنَ“ کے لفظ کا انکار نہیں کیا ہے، اور یہ مکان پر دلالت کرتا ہے۔

ہم نے اس حدیث کا ضعیف ہونا اور اس کا قابل احتجاج نہ ہونا بیان کر دیا ہے۔ اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ اسلام میں پہلے پہل داخل ہونے والوں، یعنی دیہاتی یا جاہل لوگوں، کو بھگا نہیں دیتے تھے۔ اس لیے کہ یہ لوگ کم فہم، سخت طبیعت، اور درشت خوتے تھے۔ یہ لوگ وحشیانہ باتوں کو سمجھنے والے نہیں تھے۔ تو آپ ﷺ ان کو نہ تو دور کرتے اور نہ ہی ان کو ان افکار عالیہ کے عدم فہم کی وجہ سے عار میں مبتلا کرتے تھے۔

اس کا معنی یہ بھی کیا گیا ہے: ہمارے رب کا عرش کہاں ہے؟ یعنی اس میں مضاف محذوف ہے۔ اس معنی کی طرف آپ ﷺ کا فرمان: ”وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ“ دلالت کرتا ہے۔

اس حدیث کے الفاظ: ”فِي عَمَاءٍ“ مذکور بغیر مد کے روایت کیے گئے ہیں۔ مد کے ساتھ ہو تو اس کے معنی بلکہ بادل ہیں۔ اس سے مراد جہت علویہ ہے۔ یعنی بادل کے اوپر قہر اور تدبیر کے ساتھ، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے۔

قصر یعنی بغیر مد کے ساتھ ہو، حضرت امام ترمذی، حضرت یزید بن ہارون سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”فِي الْعَمَى“ یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز بھی نہ تھی۔

لہذا اس کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات واحد اور یکساں تھی، کوئی چیز بھی اس کے ساتھ نہ تھی۔ اسی معنی پر حضرت عمران بن حصینؓ کی یہ صحیح حدیث جو بخاری میں ہے،

دلالت کرتی ہے۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات تھی، اور اس کے علاوہ کچھ نہ تھا۔" (روایت میں ہے: "اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔" جس عدم اشیاء کو "معدوم" (اندھے) کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ اندھا کوئی چیز نہیں دیکھ سکتا۔ اسی طرح معدوم چیز بھی نہیں دیکھی جاسکتی۔

عملی میں تحت اور فوقیت کی لکھی ہے۔ اس قول: "مَنَّا فَعَلَهُ هُوَ آء" یعنی معدوم کے لیے کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کو "عملی" کے ساتھ معتبر مان کر "ہوا" کہا جاسکے۔ اور نہ اس کے اوپر ہوا ہے۔ اس لیے کہ معدوم تو کوئی چیز نہیں ہوتی ہے۔ پس کسی بھی لحاظ سے اس کے اوپر کوئی چیز نہ تھی، نہ نیچے۔

5.4.4: حجة الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تحقیق

اس حدیث کی شرح میں حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے ایک خط بنام نواب محی الدین کے نام لکھا ہے۔ یہ فارسی خط بمعبر ترجمہ کتاب "قاسم العلوم" (ص ۳۳۵ تا ۵۱۲ طبع ناشران قرآن لمیٹڈ، اردو بازار، لاہور) میں بعنوان مکتوب دایم موجود ہے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے تمہیدات کے بعد کی تشریح اور مکتباہات پر قلم فرسائی کرنے کے بعد حدیث ابی رزین کا جو مطلب بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے:

"علاء" خدا کے ساتھ بادل کو کہتے ہیں مگر میں نے پہلے ہی کہہ دیا ہے کہ

غیب را آبروی و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است

غیب کا بادل اور پانی اور ہے اور اس کا آسمان اور آفتاب اور ہے

اس دنیا میں اگر بادل یہ ہے جو کہ آسمان کے نیچے اور زمین کے اوپر ہے، تو غیب اور اسرار کی دنیا میں جو اللہ تعالیٰ کے رہنے کی جگہ ہے۔ ابراہیم پھیلے ہوئے وجود کو کہنا چاہیے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے مرتبے کے نیچے ہے جو کہ عمل کرنے والی صفات کا منبع ہے اور کائنات کے مقام سے اوپر ہے۔ ہر وجود رکھنے والی صفت جو بھی ہو، اس کی ذات کے لیے لازم ہے اور ہر نہ ہونے والی حقیقت جو تم دیکھتے ہو اس کے آثار میں سے ایک اثر ہے، جس طرح نباتات کی نشوونما اس بادل کے پانی کے ملنے سے ہوتی ہے۔ اسی طرح تمام کائنات جو ہم دیکھتے ہیں اس بھلائیوں اور

انہوں والے ابر یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت کی بارش سے ہے اور کیوں نہ ہو، وہ ذات سراپا خیر ہے۔ اسی طرح نباتات کے اگنے کا سب سے پہلا ذریعہ یا بر باران ہے۔ اسی طرح اس کائنات کے اور کاسب سے پہلا ذریعہ یہی پھیلا ہوا وجود ہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے کہ سب سے پہلا صادر وقتی وجود ہے اور باقی تمام صادرات اس کے تابع ہیں۔ مختصر اتمام دنیا کے وجود کے باعث وہی وجود منہبط ہے۔ اور وہ وجود بادل میں پانی کی طرح غیب کے بادل میں چھپا ہوا رہا اور ممکنات پر فیضان کر رہا تھا۔ جس نے دنیا کو بنایا اور پھر اس کی تربیت فرمائی۔ اس غیب کے بادل کے نیچے بھی ہوا تھی اور اوپر بھی۔ ہوا کے معنی خالی جگہ کے آتے ہیں جیسے قرآن کریم میں "أَفَلَيْدُفُّهُمْ هَوَاءً" فرمایا گیا ہے کہ ان کے دل خالی ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ وجود منہبط اور اس کی ذات غیب کے جس بادل میں جلوہ گر ہے، اس کے اوپر اور اس کے نیچے خلائی خلا تھا اور جس طرح ہوا آنکھ سے دکھائی نہیں دیتی، اسی طرح اس وجود کے اوپر اور نیچے ہر جگہ خلائی خلا نظر آتا تھا جس کا مفہوم اس حدیث سے ملتا ہے:

اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ۔
(مسلم رقم ۴۱۳۷ تا ۶۱) ترجمہ: (وہ خداوند الباقی)

ترجمہ: اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے حق ہر چیز کو نیچے سے بھی کھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

گو یا اس حدیث میں ہوا کے مفہوم سے افادہ پی پہلو یہ نکلتا ہے: عَسَانَ اللَّوْءُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ کہ اللہ تعالیٰ ہی تھا اور اس کے سوا کچھ نہ تھا۔ اب رہا عرش کو پانی پر پیدا کیا تو جیسا کہ احادیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ زمین اور کائنات کے پیدا کرنے سے پہلے پانی ہی پانی تھا اور پھر اس میں سے زمین کو پیدا کیا گیا۔ اس لیے پانی پر عرش کو بنایا اور کائنات پر محیط ہوا۔

5.4.5: حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد مدظلہ کی تحقیق

صحیح بخاری کی ایک حدیث میں ہے:

قَالَ: كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ حُيٌّ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ. (بخاری، کتاب التوحید رقم ۷۴۱۸)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تھے اور اللہ تعالیٰ سے پہلے کوئی چیز نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔

تشریح: ایک وقت تھا کہ اللہ تعالیٰ تھے اور ان سے پہلے کچھ نہ تھا (یعنی نہ خلا تھا نہ کچھ اور) مطلب یہ ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی ہیں جو ہمیشہ ہمیش سے ہیں۔ باقی جو کچھ ہے اس کا وجود بعد میں ہوا ہے۔ پھر ایک وقت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے خلا پیدا کیا۔ اس خلا میں یا تو پہلے ہوا پیدا کی جس کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ یا تو وہ ہوا سے بھی خالی تھا۔ پھر اس خلا میں پانی بنایا۔ اس خلا کے اطراف میں عرش کو پیدا کیا اور اس وقت خلا میں پانی تھا اور وہ عرش پانی پر تھا (اس پانی کی حقیقت کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے)۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کے نیچے خلا میں موجود پانی سے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا۔

ترمذی کی ایک حدیث میں ہے:

عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ. (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے: 'كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ'، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ۔"

اس حدیث کا ظاہری ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خلا میں تھے اور ان کے اوپر، نیچے ہوا تھی۔ (یہ معنی بھی بن سکتا ہے کہ اوپر اور نیچے ہوا نہ تھی)۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بڑے ہیں اور اوپر کی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خلا کا وجود بعد میں ہوا۔ اس سے پہلے تو خلا بھی نہ تھا۔ لہذا

ظاہری ترجمہ چھوڑ کر ایسا ترجمہ کرنا ہوگا جو اللہ تعالیٰ کی شایان شان ہو۔ وہ ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے سوال سے مراد یہ معلوم کرنا تھا کہ عالم کے ساتھ جو تعلق اللہ تعالیٰ کو اب ہے، عالم کی تخلیق سے پہلے وہ تعلق کس کے ساتھ تھا؟ اس کے جواب میں فرمایا: عالم کی تخلیق سے پہلے اللہ تعالیٰ کو یہ تعلق اپنے پیدا کیے ہوئے خلا کے ساتھ تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے ایک خلا کو پیدا کیا اور اپنے عرش کو پیدا کر کے اس کے ذریعہ سے اس خلا کا گھیراؤ کیا۔ پھر اس خلا میں جو عرش کے گھیراؤ کے اندر تھا، آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ اس کے بعد اپنی مخلوق کی تدبیر کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے عرش پر استواء کیا۔

انصوح میں بس اتنی بات مذکور ہے۔ اس کا ذکر نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عالم و کائنات کے اوپر تھی یا کہاں تھی؟ اس کی کوئی وضاحت نہیں ہے کہ عرش پر استواء ذاتی ہے یا صفاتی ہے یا تجلیاتی ہے۔ عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ کی ذات کا استواء مانیں تو یہ "اللہ عرش اور غیر عرش سے بڑے ہیں" سے باطل ہے۔ اس لیے ممکنہ صورتیں صرف دو ہیں کہ استواء صفاتی ہو یا تجلیاتی ہو۔ (صفحات متشابہات اور سلفی عقائد ص ۱۲۷ تا ۱۲۹ طبع مجلس نشریات اسلام، کراچی)

5.5: حدیث اوعال

اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے، مثل جالس سریر۔ آٹھ (۸) کمرے اس کے عرش کو آٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثعالبیہ اوعال والی اس کی دلیل ہے۔ اس حدیث میں ہے کہ ساتویں آسمان پر بحر ہے اور اس سمندر پر آٹھ کمرے ہیں جن کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے۔ پھر ان آٹھ کمروں کی پشتوں پر عرش ہے جس کے نیچے حصہ اور اوپر کی حصہ کے درمیان بھی زمین و آسمان والی مسافت ہے۔ پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہے۔

(ابوداؤد، فتح المجید ص ۵۸)

ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا۔ ابوداؤد نے سکوت کیا، مگر حافظ ذہبی نے اپنی طرف سے یہ دعویٰ کر دیا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو باسناد حسن روایت کیا ہے

اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس کی تقویت کے لیے کوشش کی۔ کیونکہ ان حضرات کے نزدیک حق تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا اس سے بڑا ثبوت مل رہا ہے، جس طرح سے حدیث طلیح عرش سے۔ یہاں تک کہ داری جزئی نے تو اس کی تصریح میں یہ بھی کہہ دیا کہ خدا کے حقیقی و واقعی بوجھ کی وجہ سے عرش میں کجاوے کی طلیح (چوں چوں کی آواز) ہوتی ہے کیونکہ دنیا کے بڑے سے بڑے وزن وار بوجھوں ٹیلوں، پہاڑوں سے بھی زیادہ بوجھ خدا کے اندر ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کے عقائد خدا کے بارے میں کیا تھے؟ کیونکہ ان دونوں نے اس کتاب کو پسند کیا ہے اور اس کی اشاعت کے لیے وصیت و تاکید کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اب شیخ محمد بن عبد الوہاب کے ماننے والوں کا عقیدہ کیا ہے؟ کیونکہ شیخؒ نے اپنی عقائد کی نہایت مشہور ”کتاب التوحید“ میں اس حدیث ثمالیہ اوعال کو ذکر کیا۔ اگرچہ انہوں نے حدیث مذکور کو مختصر لیا تھا اور صرف خدا کے فوق العرش ہونے کا جملہ نمایاں کر کے لیا تھا اور ثمالیہ اوعال والے کلمات حذف کر دیے تھے، لیکن اس کو کیا سمجھے کہ شیخ عبدالرحمن بن حسن آل الشیخؒ (المتوفی ۱۲۵۸ھ) نے اس کی شرح فتح الحمید میں پوری حدیث نقل کر دی اور لکھا کہ شیخؒ کی نقل کردہ مختصر حدیث کو ہم ابو داؤد سے مکمل نقل کرتے ہیں۔

صاحب تحفۃ الاحوذی غیر مقلدین کے بہت بڑے محدث ہیں۔ حق یہ ہے کہ بعض جگہ وہ خاموشی سے گزر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ان کے تفروقات کے لیے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح نام کے لکھ دیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرخی کے ساتھ حدیث ترمذی ثمالیہ اوعال والی پر لکھ دیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلف صالحینؒ صحابہؓ و تابعینؒ وغیرہ اہل علم کا ہے۔..... جمعیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے۔ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں۔ دلائل سلف اور رد جمعیہ کے لیے امام بیہقیؒ

کی کتاب ”الاسماء والصفات“ اور امام بخاریؒ کی کتاب ”افعال العباد“ اور امام ذہبیؒ کی کتاب ”العلو“ دیکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذیؒ اس حدیث ثمالیہ اوعال کو آیت ”وَنَجْمٌ مِّنْ عَرَشِ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يُؤْمِنُ بِمَا يَأْتِيهِ (الحاقة: ۱۷)“ کی تفسیر میں لائے ہیں (تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۲۰۵)۔

حضرت امام ابو داؤدؒ کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبُزَارِيُّ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبِي نَوْرٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ الْأَخْنَفِ بْنِ قَبِيصٍ، عَنْ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، قَالَ: كُنْتُ فِي الْبَطْحَاءِ فِي عِصَابَةٍ فِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَرَّتْ بِهِمْ سَحَابَةٌ، فَنَظَرْتُ إِلَيْهَا، فَقَالَ: ”مَا تَسْمُونَ هَذِهِ؟“ قَالُوا: السَّحَابُ، قَالَ: ”وَالْمُزْنُ“ قَالُوا: وَالْمُزْنُ. قَالَ: ”وَالْعَنَانُ“ قَالُوا: وَالْعَنَانُ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: لَمْ أَتَقِنِ الْعَنَانَ حَيْثُ قَالَ: ”قُلْ تَلَوْنُ مَا بَعْدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟“ قَالُوا: لَا تَذَرِي. قَالَ: ”إِنَّ بَعْدَ مَا بَيْنَهُمَا إِمَّا وَاحِدَةٌ أَوْ اثْنَانِ أَوْ ثَلَاثٌ وَسَبْعُونَ سَنَةً، ثُمَّ السَّمَاءُ فَوْقَهَا كَذَلِكَ“، حَتَّى عَدَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، ثُمَّ فَوْقَ السَّابِعَةِ بَحْرَيْنِ أَسْفَلَهُ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ، ثُمَّ فَوْقَ ذَلِكَ تِسَابِيَةٌ أَوْ غَالِ بَيْنَ أَظْلَافِهِمْ وَرُكْبِهِمْ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ، ثُمَّ عَلَى ظُهُورِهِمُ الْعَرْشُ مَا بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ، ثُمَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ ذَلِكَ.

(قال الابناني: ضعيف - سنن ابی داؤد تحقیق الابنانی ص ۸۵۳ رقم ۲۳ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض)

حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک جماعت سمیت اطہاء (مکہ کی پھر ملی وادی) میں تھا، جناب رسول اللہ ﷺ بھی اس جماعت میں موجود تھے۔ ایک بادل گزرا تو جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی طرف دیکھ کر کہا: ”تم اس کا کیا نام رکھتے ہو؟“۔ لوگوں نے کہا: سحاب۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اور

مُزن؟“ لوگوں نے کہا: اور مُزن بھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اور عِثان؟“ (مُزن نے کہا: اور عِثان بھی۔) (امام ابوداؤد فرماتے ہیں: میں نے عِثان کا لفظ ابھی نہیں سنا)۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”تمہیں معلوم ہے کہ آسمان اور زمین کا درمیانی فاصلہ کیا ہے؟“ لوگوں نے کہا: ہم نہیں جانتے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ان کا درمیانی فاصلہ ۷۰، ۷۰، ۷۰ سال کی مسافت کا ہے۔ پھر اس کے اوپر آسمان بھی اسی طرح ہے، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے سات آسمان شمار کیے۔ پھر ساتویں آسمان کے اوپر سمندر ہے، جس کے نیچے اور اوپر کا فاصلہ بھی اسی طرح ہے جس طرح ایک آسمان سے دوسرے آسمان کا ہے۔ پھر اس کے اوپر آسمان (۸) مینڈھے (پہاڑی نرمینڈھے) ہیں جن کے گھروں اور گھٹنوں کے درمیان ان کا فاصلہ ہے جتنا ایک آسمان کا دوسرے آسمان سے ہے۔ پھر ان کی پشتوں پر عرش ہے۔ ان کے اور اوپر کا درمیانی فاصلہ اتنا ہے جتنا ایک آسمان کا دوسرے آسمان سے ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے اوپر ہے۔“

جواب اس ضعیف و منکر حدیث سے عقیدہ کا اثبات ہرگز نہیں ہو سکتا ہے۔

۱ اس حدیث کو اکابر محدثین کرام نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔

۱ علامہ البانی غیر مقلد نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(سنن ابی داؤد و تحقیق الالبانی ص ۸۵۳ رقم ۷۲۳ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض الدہلیہ ۱۹۳)۔

علامہ البانی مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

اسنادہ ضعیف، علته عبد اللہ بن عمیرہ۔ قال الدہبی: فیہ جہالہ (مشکوٰۃ و تحقیق الالبانی ج ۳ ص ۱۵۹۶ رقم ۷۲۶ طبع المکتب الاسلامی، بیروت)

ترجمہ اس کی سند ضعیف ہے۔ اس کی علت اور سبب اس حدیث کا راوی عبد اللہ بن عمیرہ ہے۔ علامہ ابی فرماتے ہیں: اس راوی میں جہالت ہے۔

۲ علامہ البانی نے تخریج السنن لابن ابی عاصم (۷۵۷) میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

علامہ ابی داؤد نے الطحاویہ پر اپنی تعلیق (ج ۲ ص ۳۶۵) میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔

۱ ابن عدی ”اکمال“ میں یحییٰ بن العلاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔

۵ ابن العربی شرح ترمذی میں اس حدیث کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یہ باتیں اہل کتاب سے ماخوذ ہیں۔ ان کی کوئی اصل صحیح نہیں ہے۔

والأوهال وروی غیر ذلک ولم یصح شیء منه وإنما هی امور تلففت من اهل الكتاب لیس لها أصل فی الصحۃ۔

(عارضة الاحوذی ج ۲ ص ۲۵۵)

۲ یہ حدیث منکر ہے۔ اس حدیث اوهال کو تمام کبار محدثین نے سناک کے فقرہ کی وجہ سے شاذ و منکر قرار دیا ہے۔ ابن عدی نے اکمال میں اس کو غیر محفوظ کہا ہے۔ ابن عربی نے شرح ترمذی میں اس کو اہل کتاب سے اخذ شدہ بتلایا اور کہا کہ اس کی صحت کا دعویٰ بے اصل ہے۔ ابن جوزی نے دفع الشبہ میں اس کو خبر باطل قرار دیا۔ امام احمد نے یحییٰ بن العلاء (جو اس روایت کی سند میں ہے) کو کذاب اور وضع الحدیث کہا ہے (دفع شبہ التشبہ حدیث نمبر ۳۸، العقیدۃ و علم الکلام ص ۲۶۹ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)۔ امام بخاری نے کہا کہ ابن عمیرہ کا سماع اخف سے ثابت نہیں ہوا۔

(انوار الباری ج ۳ ص ۲۹۲)

۳ اس حدیث کو یسند ”سناک بن حرب عن عبد اللہ بن عمیرہ عن الأخنف بن قیس عن العیاس بن عبد المطلب“ روایت کیا ہے۔ یہ سند مندرجہ ذیل علت کی وجہ سے ضعیف ہے:

۱ پہلی علت یہ ہے کہ سناک متفقہ ہے اور سناک اگر متفقہ ہو تو قابلِ حجت نہیں ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں: یہ راوی یقین قبول کر لیا کرتا تھا۔ اگر یہ اصل حدیث میں متفقہ ہو تو حجت نہیں ہے کیونکہ یہ تلقین کو قبول کر لیا کرتا تھا (المندیب ج ۳ ص ۲۳۳)۔ جرح و تعدیل کے امام کی طرف سے یہ ایک واضح جرح ہے اور حاملین عرش فرشتوں کی

صفت کے متعلق اس حدیث میں سنا کہ متفقہ ہے۔

دوسری علت عبد اللہ بن عمرؓ کی جہالت ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے ”اعلو“ میں اس کی اس حدیث کو اس کی جہالت کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے اور الامیر ان میں فرماتے ہیں ”فیہ جہالة“۔ اس میں جہالت ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

ولا تعلم له سمعا من الأحف.

سنا کہ کا احف بن قیس سے سنا کہ ثابت نہیں (تاریخ الکبیر رقم ۴۹۳)۔

تیسری علت متین حدیث کا منکر ہونا ہے۔ اس حدیث کے متن میں دو طرح کی نکارت ہے:

۱۔ حدیث میں ملائکہ کو پہاڑی بکرے سے تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ ”اوعال“ وعل کی جمع ہے اور وعل پہاڑی بکرے کو کہتے ہیں۔ اوعال کا لفظ اگرچہ اشراف الناس (معزز لوگ) کے لیے بطور استعارہ استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں پر اپنے اصل معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس کا قرینہ حدیث میں اوعال کے ظلف (کھر) کا ذکر ہے، جو کہ حیوانات کے ساتھ خاص ہے۔

۲۔ اکثر کتب اصول میں الاطلاق اور السحب مؤنث مذکور ہوا ہے، جب کہ فرشتوں کے حق میں مؤنث ہونا منکر بات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مشرکین پر فرشتوں کے مؤنث ہونے کے ان کے عقیدے کا رد فرمایا ہے۔

علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں:

ومن راجع اساطیر اليونانيين الاقدمين في آلهتهم وذكورهم عروشا، ومراكب تحملها وتجرها الأوعال؛ علم مصدر تلك الخرافة ولولم يكن له نصيب من الصناعة الحديثة، أو من علم أصول الدين.

(مقالات کوثری ص ۲۳۵ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

ترجمہ جس شخص نے بھی پہلے زمانے کے یونانیوں کے قصے اور کہانیاں پڑھے ہیں جو ان کے معبودوں اور تختوں پر ان کے سوار ہونے کے بارے میں ہیں۔ جس میں ان کی سوار یوں کے اٹھانے اور ان کے پہاڑی بکروں کے کھینچنے کا ذکر ہے۔ وہ ان خرافات

کے مصادر کو جان لے گا، اگرچہ اس کو فن حدیث یا اصول دین کے علم میں سے کوئی حصہ نصیب بھی نہ ہوا ہو۔

حافظ نے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۹۶، ۳۹۷) میں لکھا ہے کہ فرقہ جسمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔

حافظ نے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۹۸ طبع دار السلام، ریاض) میں حضرت امام محمدؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تمثیل کے ماننا چاہیے اور جو ہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کے اصحابؓ کے طریقے سے دور اور جماعت اہل سنت والجماعت سے خارج ہو گیا۔ استواء صفیات ذات ہے یا صفیات فعل۔ اس کو بھی حافظ نے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۹۸) میں اچھی طرح لکھا ہے۔

خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ ”التوسل والوسيلة“ (ص ۸۶) میں لکھا کہ مسند احمد کی شرط روایت حدیث کی ابو داؤد کی شرط سے اجود والی ہے، کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے روایت کی احادیث نہیں لیں، جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا، جبکہ ابو داؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کر دی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کر لیا؟ اس سے تو علامہ تقی الدین صنیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مروجات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بلا طعن و نقد کے لے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے، یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تو طعن و نقد بھی کر دیتے تھے، اگرچہ اس کی صحت پر دوسرے محدثین متفق ہوتے تھے۔

(دفع شبه من شبه وتبصر وتنبہ ونسب ذلك الى السيد الجليل الامام احمد، للحصنی ص ۴ طبع اول، بحوالہ انوار الباری)

کیا ایسی ضعیف و منکر خبر واحد سے اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثین کی شرط پر درست ہو سکتا ہے؟ اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف حمیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے؟ اور کیا

جمہور متکلمین و محدثین نے ان باتوں کو عقیدہ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟
حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں آیت ”وَيَخْلِفُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ
فَضْلًا“ پر لکھا: یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے۔ پھر دوسرے
احتمالات ذکر کیے ہیں۔ تو جب آیت کے اندر ”يَوْمَئِذٍ“ یعنی روز قیامت کی صراحت
وقید موجود ہے تو اس عقیدہ کا تعین کے ساتھ اس وقت کیوں کرایا جا رہا ہے؟ پھر
مفسرین نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرین نے
ثناویہ سے مراد آٹھ فرشتے بیان کیے ہیں تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیوں کر ضروری
ہو گیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف و منکر روایت سے جس کے راوی ”ساک“، کو کذب
سے بھی منہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہ کی نظر میں بھی
ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تعمد (ارادہ) کرتے ہوں۔

ترمذی کی تحسین پر محدثین نے برابر نقد کیا ہے۔ ابوداؤد کا سکوت توثیق نہیں ہے۔
حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوری فرماتے ہیں: ایک دفعہ احقر نے ایک استاذ حدیث
سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤد میں سب احادیث صحاح ہیں؟ کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ
خود امام ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں۔
میں نے کہا: یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبی وغیرہ ناقدین رجال
نے فیصلہ کیا ہے کہ امام داؤد وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے
رواۃ کا ضعیف و شکوک فیہ ہونا سب کو معلوم ہے، کیونکہ اشتغال بالجہدیت کرنے والوں
کے لیے رجال کا علم نہایت ضروری تھا (انوار الباری ج ۱۹ ص ۳۱۵)۔

بقول حافظ ابن حجر وغیرہ قدما و محدثین روایت کی پوری سند پیش کر کے اپنے آپ کو
بری الذمہ سمجھ لیتے تھے۔ کیونکہ اس وقت سب اہل علم رجال کے حال سے واقف
ہوتے تھے۔ لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد و
جرح کے نقل کی جائے۔ کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہو گیا تھا۔

حافظ ابن تیمیہ نے رسالہ ”الایسول“ میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے
ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہو جائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے

جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل و ثواب کو
حق سمجھ لیا جائے لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر
کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیا جائے۔ اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا
(التوسل والوسیلہ ص ۸)۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب
ثابت نہیں کیا جاسکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے اصولی مسائل کا
درجہ فروغی مسائل و اعمال سے بھی کم درجہ کا ہے۔ کہ ان کو ضعیف و منکر و معلول اخبار
آحاد تک بھی ثابت کر سکتے ہیں؟ کیا یہ بات اجماع اُمت و ائمہ کے خلاف نہیں ہے؟
تمام علماء اُمت و ائمہ تو اثبات عقائد کے لیے قطعی دلیل کو ضروری مانتے ہیں۔ پھر ان
کی موجودگی میں منکر و معلول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟
(انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۰۰ طبع ادارۃ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

5.5.1: علامہ شیخ محمد زاہد الکوثریؒ کی تحقیق

علامہ شیخ محمد زاہد الکوثریؒ نے اپنے ایک مقالہ نمبر 53، نام ”امطورة الاوهال“
میں اس حدیث پر تفصیلی بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث منکر و ضعیف و
معلول ہے (مقالات الکوثری ص ۲۲۸ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)۔
علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں:

اس حدیث کو امام احمد نے اپنی سند میں بطریق عبد الرزاق عن یحییٰ بن
العلاء عن شعب بن خالد عن سماک بن حرب عن عبد اللہ بن
عمیرہ عن العباس۔

اسی حدیث کو ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بطریق سماک بن حرب عن ابن
عمیرہ عن الأحنف بن قیس عن العباس روایت کیا ہے۔

اس سند میں احنف بن قیس کی زیادت ابن عمیرہ اور حضرت عباسؓ کے درمیان ہے۔
حضرت امام ابن محییؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت امام بخاریؒ، حضرت امام مسلمؒ،
حضرت امام ابراہیم حرجیؒ، حضرت امام نسائیؒ، حضرت امام ابن عدیؒ، حضرت امام ابن

العرفی، حضرت امام ابن الجوزی، حضرت امام ابو حیان سے اس بارے میں وارد ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

(13) حضرت امام ابن معین فرماتے ہیں: "ایک روایت سے کسی شخص سے جہالت روایات ہوتی جیسا کہ حضرت سماک سے روایت کرنے سے"۔ جیسا کہ امام ابن ابی شیبہ کتاب "شرح علل الترمذی" میں ہے۔

تو اس بات کو جان لے گا کہ اس حدیث کی سند میں جو حضرت عبد اللہ بن عسیرہ ان سے روایت کرنے والے صرف اور صرف سماک ہیں۔

حضرت امام احمد اس حدیث کی سند میں موجود راوی یحییٰ بن العلاء کے بارے میں فرماتے ہیں: "وہ کذاب یعنی جھوٹا ہے، حدیثیں وضع کرتا ہے"۔ جیسا کہ ابوالخیر وغیرہ میں ہے۔

اس کے ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ حضرت عبد اللہ بن عسیرہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس کے درمیان بہت بڑے نیایان اور بہت ہی زیادہ انقطاع پایا جاتا ہے۔ انقطاع پھر بھی باقی رہتا ہے اگرچہ درمیان میں حضرت احف کے واسطے کو بھی ملتا ہے۔

اس اُمت کے اصحاب استقراء التام (یعنی حفظ و اتقان اور معرفت تمام روایات والے) حفاظ اور محدثین کرام نے اس کو ایسے ہی بیان کیا ہے۔ پس ایسے محدثین کی اس طرح نفی کرنا کسی بھی وہم ڈالنے والے کے وہم سے دور نہیں ہو سکتا۔

حضرت امام مسلم فرماتے ہیں: "حضرت عبد اللہ بن عسیرہ سے روایت کرنے میں حضرت سماک بن حرب منقرض ہیں"۔

لہذا حضرت امام مسلم کے ہاں ابن عسیرہ مجہول العین ہوئے۔ کیونکہ جہالت میں تو صرف اور صرف دو قدرادوں کے روایت کرنے سے ہی دور ہوتی ہے۔

حضرت امام مسلم نے سماک سے اس وقت ہی روایت کی بیان ہے جب وہ اس میں منقرض نہ ہوں۔

حضرت ابراہیم حربی (جو حضرت امام احمد کے اصحاب میں بڑے جلیل القدر تھے)

فرماتے ہیں: "میں اس کو پہچانتا ہی نہیں ہوں"۔

حضرت امام نسائی وغیرہ سماک کے بارے میں فرماتے ہیں: "اس کو تلقین کی جاتی تھی تو یہ اس تلقین کو قبول کر لیتا تھا۔ لہذا جب یہ منقرض ہو تو اس سے احتیاج نہیں کیا جائے گا"۔

حضرت سماک اپنے اختلاط کی حالت سے پہلے بھی مختلف فیہ تھا تو پھر اس اختلاط کے بعد اس کا حال کیا ہوگا؟

حضرت امام ابن عدی اپنی کتاب "الکامل" میں حدیث احوال کے راوی یحییٰ بن العلاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: "یہ حدیث احوال غیر محفوظ ہے"۔

حضرت امام ابن العری ابنی کتاب شرح ترمذی میں اس حدیث احوال کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "یہ باتیں اہل کتاب سے ماخوذ ہیں۔ ان کی کوئی اصل صحیح نہیں ہے"۔

حضرت امام ابن الجوزی اپنی کتاب "رفع الغیب" میں فرماتے ہیں: "یہ شہر یعنی حدیث باطل ہے کیونکہ اس کے راوی یحییٰ بن العلاء منقرض ہے"۔

حضرت علامہ ذہبی اپنی کتاب "میزان" میں اس حدیث کے راوی عبد اللہ بن عسیرہ کے بارے میں فرماتے ہیں: "اس میں جہالت ہے"۔

حضرت امام ابو حیان اندلسی اپنی تفسیر میں اس آیت

وَيَجْعَلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً (الحاق ۷۱)

اور آپ ﷺ کے پروردگار کے عرش کو اس روز آٹھ فرشتے اٹھائے ہوں گے کے تحت فرماتے ہیں:

وَذَكَرُوا فِي صِفَاتِ هَؤُلَاءِ الثَّمَانِيَةِ أَشْكَالًا مُتَكَادِبَةً ضَرْبًا عَنْ ذَكَرَهَا صَفْحًا

(البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱۰ ص ۲۵۹، المؤلف: ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان البصری اللندلسی (المتوفی ۳۵۰ھ))

المحقق: صدیقی محمد جمیل، الناشر: دار الفکر، بیروت الطبعة

(۱۴۲۰ھ)

ان (مجموعہ) لوگوں نے ان آٹھ کی صفات ایسی اشکال سے کی ہیں جو بالکل بھول
ہیں۔ ہم نے ان کے بیان کرنے سے اعراض کیا ہے۔

امام ابو حیان اندلسی نے اس سے تھوڑا سا پہلے جھوٹ میں ان بیان کردہ قصوں کا
بیان کیا ہے۔

امام ابو حیان اندلسی نے "قصصیۃ" کی تفسیر میں امام ابن جریر طبری کی بیان کردہ
"قصصیۃ" سے مراد فرشتوں کی آٹھ صفیں ہیں، بیان کی ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں
"اوعال" والی خرافات کے بیان کرنے سے غفلت برتی ہے۔ جس نے بھی اس بات
کی نسبت امام ابن جریر طبری کی طرف کی ہے، اس نے جھوٹ کی نسبت ہی کی
ہے۔ عرش سے مراد اس آیت میں وہ عرش ہے جو قیامت کے دن ہوگا جس کے
مانے میں دو لوگ ہوں گے جو اس کا استحقاق رکھتے ہوں گے (جس کا ذکر حدیث
شریف میں آیا ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت اضافت تشریف ہی ہے جیسا کہ
بات مخفی نہیں ہے۔

نوٹ: ان ذکر کردہ علماء کرام کی حفظ حدیث اور فقہ حدیث میں قد و منزلت اہل علم کے ہاں
معروف و مسلم ہے۔

5 ومن راجع أساطير اليونانيين الاقدمين في آلهتهم وركوبهم عروشاً
ومراكب تحملها وتجرها الأوعال؛ علم مصدر تلك الخرافة ولولم
يكن له نصيب من الصناعة الحديثة، أو من علم أصول الدين

ترجمہ: جس شخص نے بھی پہلے زمانے کے یونانیوں کے قصے اور کہانیاں پڑھے ہیں جو ان
کے معبودوں اور تختوں پر ان کے سوار ہونے کے بارے میں ہیں۔ جس میں ان کی
سوار یوں کے اٹھانے اور ان کے پہاڑی بکروں کے کھینچنے کا ذکر ہے۔ وہ ان خرافات
کے مصداق کو جان لے گا، اگرچہ اس کو نئی حدیث یا اصول دین کے علم میں سے کوئی
حصہ نصیب بھی نہ ہوا ہو۔

(مقالات کوثری ص ۳۳۸، ۳۳۹ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

5.6:- حدیث اطمینان العرش

خدا کے پورا پورے عرش میں اطمینان ہے۔ حدیث اطمینان اس کی دلیل ہے
سنتن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں

خَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ خُزَّامَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ،
وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرَّبَاطِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ - قَالَ أَحْمَدُ
كَتَبْنَاهُ مِنْ نُسَخَتِهِ - وَهَذَا لَفْظُهُ - قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي. قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ
بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبٍ، عَنْ خَبِيرِ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ جُبَيْرٍ
بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جَهَدْتَ الْأَنْفُسَ، وَصَاحَبْتَ الْعِيَالُ،
وَنَهَكْتَ الْأَمْوَالَ، وَهَلَكْتَ الْأَنْعَامَ، فَاسْتَفِيقَ اللَّهُ لَنَا. قَالُوا: نَسْتَفِيقُ
بِكَ عَلَى اللَّهِ وَنَسْتَفِيقُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ! قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟" وَسَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يَسْتَسْمِعُ حَتَّى غَرَفَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ أَصْحَابَهُ
ثُمَّ قَالَ: "وَيَحْكُ! إِنَّهُ لَا يَسْتَفِيقُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ
أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنْ عَرْشُهُ عَلَى سَنَابِلِهِ
لَهَيْكَلُهُ". وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقَبْضَةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَبِطُ بِهِ أَطْيَطُ الرَّحْلِ
بِالرَّاحِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللَّهَ لَفَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ
فَوْقَ سَمَآوَاتِهِ". وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى:
وَإِبْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبٍ، وَخَبِيرِ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ،
عَنْ جَدِّهِ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ
الصَّحِيحُ. وَافْقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَعَلِيُّ بْنُ
الْمَدِينِيِّ، وَزَوْادَةُ جَمَاعَةٌ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا. وَكَانَ
سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ مِنْ نُسَخَةِ وَاحِدَةٍ فِيهَا

بلغنی

(قال الالبانی: ضعیف۔ سنن ابی داؤد تحقیق الالبانی ص ۸۵۴ رقم ۴۷۶۲ طبع مکتبۃ العارف، ریاض)

حضرت جبریل مٹیم فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک عربی آیا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہو گئی ہے، مال کم ہو گئے ہیں اور چار پائے ضائع ہو گئے ہیں۔ پس آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارشی (اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہوا کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟" اور رسول اللہ ﷺ نے سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے صحابہ کرام کے چہروں پر پہچانا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہوا اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا برا ہوا تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر یوں ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبے کی مانند ہے، اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے بجاوے۔" حضرت ابن بشر نے اپنی حدیث میں کہا: "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے۔"

5.6.1 :- یہ حدیث ضعیف و منکر ہے

یہ حدیث محدثین کرام کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے۔ اس میں دوسرے ضعیف راویوں کے علاوہ محمد بن اسحق و یحییٰ و کذاب بھی ہے۔ علامہ البانی غیر مقلد نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(سنن ابی داؤد تحقیق الالبانی ص ۸۵۴ رقم ۴۷۶۲ طبع مکتبۃ العارف، ریاض)

علامہ البانی غیر مقلد لکھتے ہیں:

و اسنادہ ضعیف، ولا یصح فی أوطیط العرش حدیث۔
(مکتبۃ تحقیق الالبانی ج ۳ ص ۱۵۹۶ رقم ۵۷۲۷ طبع المکتب الاسلامی، بیروت)۔
اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔ اور عرش کے چڑھنے کے بارے میں کوئی حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔

لفظ الأوطیط لم یأت من نص ثابت۔

(مختصر العلو للعلی العظیم للذهبی، ص ۱۲۳، المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ) حقیقہ و اختصارہ: محمد ناصر الدین الالبانی، الناشر: المکتب الاسلامی، الطبعة: الثانية ۱۴۱۲ھ)

کسی بھی نص سے اوطیط کا لفظ ثابت نہیں ہے

اس حدیث میں علل قاذبہ ہیں اور مشہور حافظ حدیث ابن عساکر نے "بیان الوجوه التخلیط فی حدیث الأوطیط" تالیف کر کے اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے۔ اور کتاب الفتن للدارمی السجری میں بھی یہ حدیث نقل کی گئی ہے اور اس کی تخریج ایسے طریقہ سے کی گئی ہے جس سے خدا کا مجسم ہونا لازم آتا ہے۔ نحوہ باللہ منہ! (انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۹۸)۔

اصل میں یہ حضرت کعب احبار کا کلام تھا جسے بعض راویوں کی قلیل فہمی کی وجہ سے نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوع بنا کر پیش کر دیا گیا ہے۔ اس کی مفصل بحث میری دوسری کتاب: "التفسیر فی الرد علی عقائد اهل التخیلیم والتشبیہ" عقائد متنبہات اور غیر مقلدین کے عقائد کے باب نمبر ۲ میں مفصل بیان کر دیا گیا ہے۔

5.6.2 :- علامہ ذہبی کی تحقیق

علامہ ذہبی نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر نقد کیا ہے
هذا حدیث غریب جدًا فَرَدَّ. وَابْنُ إِسْحَاقَ حَبَّاهُ فِي الْمَغَارِي إِذَا

أَسَدٌ وَلَهُ مَا كَبُرَ عَجَابٌ. فَاللَّهُ أَعْلَمُ. أَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا أَمْ لَا؟ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ

الْأَطِيطُ الْوَاقِعُ بِذَاتِ الْعَرْشِ مِنْ جَنْبِ الْأَطِيطِ الْحَاصِلِ فِي الرَّحْلِ فَبِذَاكَ صِفَةٌ لِلرَّحْلِ وَلِلْعَرْشِ. وَمَعَاذَ اللَّهِ! أَنْ نَعُدَّهُ صِفَةً لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ لَقِطَ الْأَطِيطُ لَمْ يَأْتِ بِهِ نَصٌّ ثَابِتٌ.

فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ إِنَّمَا نَزَمَ بِمَا صَحَّ مِنْهَا وَبِمَا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَى إِسْرَارِهِ وَإِقْرَارِهِ فَأَمَّا مَا فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي قَبُولِهِ وَتَأْوِيلِهِ فَإِنَّمَا لَا نَعْرِضُ لَهُ بِتَقْرِيرِ بَلْ نُرَوِّدُهُ فِي الْجُمْلَةِ وَبَيْنَ خَالِهِ وَهَذَا الْحَدِيثِ إِنَّمَا سَقَاهُ لِمَا فِيهِ مِمَّا تَوَاتَرَ مِنْ عُلُوِّ اللَّهِ تَعَالَى فَرُوقَ عَرَاتِهِ مِمَّا يُؤَافِقُ آيَاتِ الْكِتَابِ

(العلو للعلی الغفار فی إيضاح صحيح الأخبار وسقيتها، ص ۳۴، ۳۵، رقم ۳۰ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايما الذهبي (المتوفى ۳۸۶هـ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۶هـ)

ترجمہ

یہ حدیث بہت ہی غریب، اوپر کی اور فرو ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاق مخازمی میں حجت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب و غریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آج کتاب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّيْخُ الْبَصِيرُ (الثوري: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے

ترجمہ

سوا کوئی محبوب نہیں ہے۔

اس حدیث میں لفظ "الطیط" (چرچہ) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے اس کی مثال کچاؤ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کچاؤ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ! اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "الطیط" کا لفظ کسی ثابت شدہ نام میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

ان جیسی احادیث میں ہمارا قول قائل یہ ہے کہ نام ان احادیث میں جو صحیح ہیں، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر مسلمہ صالحین اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو دو قدح منقول ہے، اور علامے کو اس کے قبول کرنے اور تاویل و معانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر و قول میں زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے ہیں۔

3.6.5:۔ بشرط صحت حدیث کی مراد

بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔ علامہ خطاب فرماتے ہیں

قال الشيخ: هذا الكلام إذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية. والكيفية عن الله وصفاته منفية فعقل أن ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة، وإنما هو كلام لغريب أريد به تقرير عظمة الله وجلاله سبحانه، وإنما قصد به إلهام السائل من حيث يدركه فهمه إذ كان أعرابياً جلفاً لا علم له بمعاني ما دق من الكلام وبما لطف منه عن درك الأفهام. وفي الكلام حذف وإضمار. فمعنى قوله أتندري ما الله معناه؟ أتندري ما عظمة الله وجلاله؟ وقوله: أنه لينط به معناه: أنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى ينط به إذ كان معلوماً أن أطيظ الرجل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه وللعجزه عن احتماله فقرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى

عظمتہ اللہ و جلال و ارتفاع عرشہ لبعلم أن الموصوف بعلو الشان و جلالة القدر و فخامة الذكر لا يجعل شفیعا إلى من هو دولہ فی القدر، و أسفل منه فی الدرجه و تعالی اللہ أن يكون مشبها بشيء أو سکیفا بصورة خلق أو مدرکاً بحد "لیس کمثله شیء" وهو السمع البصیر

و ذکر الیخاری هذا الحديث فی التاريخ من رواية جبير بن محمد من جبير عن أبيه عن جده و لم يدخله فی الجامع الصحيح

(معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، ج ۳ ص ۳۴۸، ۳۴۹ المؤلف ابو سليمان حماد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب السني المعروف بالخطابي (المتوفى ۳۸۸هـ) الناشر: المطبعة العلمية، حلب الطعة الأولى ۱۳۳۵هـ)

اس حدیث کو جب اس کے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے تو اس حدیث میں ایک قسم کی کیفیت کا اظہار ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کیفیت سے بالاتر ہیں۔ یہ کلام صرف ایک دیہاتی کی تفہیم کے لیے تھا جو حقیقی معانی کو سمجھ نہ سکا تھا۔ "انقدری ما اللہ؟" کا مطلب یہ تھا کہ کیا تجھے اللہ تعالیٰ کی شان جلال و عظمت کا علم ہے؟ "اليسط بس" (عرش اس کی جگہ سے آواز نکالتا ہے) کا مطلب ہے کہ وہ اس جلال و عظمت کے سامنے عاجز ہے۔ یہ ایک قسم کی تمثیل تھی جس سے اللہ تعالیٰ کی شان جلال و عظمت کا بیان مطلوب تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات "لیس کمثله شیء" کا مصداق ہے۔

حضرت امام بخاری نے اس حدیث کو اپنی تاریخ میں تو بیان کیا مگر اپنی صحیح میں اس حدیث کو نہیں لایا (کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے)۔

حضرت امام بدر الدین بن جماعة اس معنی کو اس طرح ادا فرماتے ہیں:

قال الخطابي: هذا الكلام إذا أُجْرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية، وهي عن الله تعالى وعن صفاته منفية. وليس المراد بتقدير

ثبوت التحديث تحقيق هذه الصفة. وإنما هو نوع تقرب عظمة الله تعالى لفهم السائل من حيث يذكره فهمه، لأنه لا يعرف دقائق معاني الصفات، ولا ما لطف منها ودق عن درك الأفهام.

فقوله: "أقدرى ما الله؟ أي ما عظمة الله و جلاله؟" ويؤيد ذلك أنه فسرہ بغير ما يدل على الماهية. وقوله: "إنه ليسط" تمثيل لعظمة الرب عز وجل: لأن أليسط الرجل إنسا يكون لشغل ما فوقه، وهو تمثيل لعظمة الرب تعالى، وعجز العرش الذي هو أعظم المخلوقات عن حمل عظمته و جلاله. وأشار صلى الله عليه وسلم بذلك إلى أن من هذا إجلاله و عظمته لا يشفع إلى من دوله، بل هو المستصرف في عبادة و خلقه، الفعال لما يريد.

(إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ۲۶ المؤلف: ابو عبد الله محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۳۳۳هـ) السحلق، وهي سليمان غارجي الألباني الناشر دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطعة الأولى ۱۳۲۵هـ)

5.6.4: حضرت امام بیہقی کی تحقیق

حدیث محمد بن اسحق والی بھی ابو داود کے حوالے سے امام بیہقی نے ذکر کی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر مثل قہر کے ہونے کا ذکر ہے۔

أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن أبي حامد بن بلال السراي، ثنا أبو الأزر، ثنا وهب بن جرير بن حازم، قال حدثني أبي قال: سمعت محمد بن إسحاق، يحدث عن يعقوب بن عتبة، عن جبير بن محمد بن جبير بن غطيم، عن أبيه، عن جده رضى الله عنهما قال: جاء أغرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! نهكت الأنفس وجاع العيال وهلك الأموال، اشتقي لنا

وَبَكَ، قُلْنَا نَسْتَشْفَعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ وَبَكَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَ السَّيِّ
عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ، فَمَا زَالَ يَسْتَبِيحُ حَتَّى
عُثِرَ ذَلِكَ بَنِي وَخَمُوهُ أَصْحَابَهُ رَجَسِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. فَقَالَ: وَيَحْكُ
أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ شَأْنَهُ أَكْثَمُ مِنْ ذَلِكَ، إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِهِ عَلَى أَحَدٍ،
إِنَّهُ لَمَرْقُ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ، وَإِنَّهُ عَلَيْهِ لَهَيْكَلًا - وَأَضَارَ وَهَبٌ بِيَدِهِ
مِثْلَ الْقَيْئِ، وَأَضَارَ أَبُو الْأَزْهَرِ بِيَدِهِ مِثْلَ الْقَيْئِ - وَإِنَّهُ لَيَطُ بِهَ أَطْيَطُ
الرُّوحِ بِالرُّوحِ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ الشَّيْ

(كتاب الاسماء والصفات، رقم ۸۸۳)

دوسری روایت احمد بن سعید کی ذکر کی جس میں عرش کا مثل قریباً ہوا مروی ہے
كَمَا أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ الرَّوَدِي، أَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ دَاوُدَ، ثنا أَبُو دَاوُدَ،
تَسَاعَيْتُ الْأَعْلَى بْنَ حَمَّادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ،
وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرَّبَاطِيُّ، قَالُوا: ثنا وَهَبُ بْنُ جَرِيرٍ، قَالَ أَحْمَدُ: حَبِيبَةُ
مَنْ نَسَحِبِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ، فَذَكَرَ نَحْوَ إِسْنَادِ أَبِي الْأَزْهَرِ إِلَّا أَنَّهُ
لَا: جَهَدَتِ الْأَنْفُسُ وَصَاعَتِ الْعِبَالُ وَنَهَكَتِ الْأَمْوَالُ وَهَلَكَتْ
السَّوَاسِي. وَقَالَ فِي الْحَوَابِ: "إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهَيْكَلًا، وَقَالَ
بِأَصَابِعِهِ: مِثْلَ الْقَيْئِ عَلَيْهِ - وَإِنَّهُ لَيَطُ بِهَ أَطْيَطُ الرُّوحِ بِالرُّوحِ"
قَالَ: وَقَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُوَقُّ عَرْشَهُ، وَعَرْشُهُ
فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، وَسَاقَ الْحَدِيثَ. وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ
بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثْبَةَ وَجَرِيرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جَرِيرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ
حَدِّثِهِ: قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ حَدِيثِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ
الصَّحِيحُ، وَافَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ. قَالَ: وَرَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ كَمَا
قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا: وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ مِنْ
نُسَخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا يُلْقِي. (كتاب الاسماء والصفات، رقم ۸۸۳)

علامہ بیہقی نے لکھا ہے کہ محمد بن اعین کے انفرادی وجہ سے ان کی روایت مرقوم

الاعتبار اور احمد بن سعید والی صحیح ہے اور اس کو امام احمد، ابو داؤد اور بیہقی بن معین وغیرہ
نے بھی صحیح کہا ہے۔ لیکن یہاں یہ بات عجیب ہے کہ مطبوعہ ابو داؤد اور بذل اللمح و میں
بھی مذکورہ روایت بیہقی کی تفصیل کے مطابق نہیں ہے اور جو فرق سند و متن دونوں
کے لحاظ سے محمد بن اعین اور احمد بن سعید کی روایت میں ہونا چاہیے تھا وہ موجودہ
ابو داؤد کے نسخے سے واضح نہیں ہوتا۔ یہ تو حدیثی فائدہ ہوا۔ دوسرا اصولی فائدہ یہ کہ امام
بیہقی نے محمد بن اعین کے انفرادی ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ بخاری و مسلم دونوں نے ان
کی روایت سے استدلال نہیں کیا ہے اور مسلم نے پانچ جگہ ایسی احادیث میں ان سے
استشہاد کیا ہے جو دوسروں سے بھی مروی ہیں اور بخاری نے بھی شواہد میں ذکر کیا ہے،
ان کی روایت کو نہیں لیا ہے۔ حضرت امام مالک بھی ان سے راضی نہ تھے۔ بیہقی بن
سعید القطن ان سے روایت نہ کرتے تھے۔ بیہقی بن معین کہتے ہیں وہ تحت نہیں
ہیں۔ امام احمد نے فرمایا کہ ان سے احادیث معاذی وغیرہ توفیق کی جاسکتی ہیں لیکن
حلال و حرام کے لیے ہمیں دوسرے قوی راویوں کی احادیث چینی چاہئیں۔ اس کے
بعد علامہ بیہقی نے لکھا کہ جب احادیث ابن اعین سے حلال و حرام میں استدلال
نہیں کر سکتے تو صفات باری تعالیٰ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ نہیں کریں گے اور
قُلْتُ: إِنَّ كَمَا لَفْظَ الْحَدِيثِ عَلَى مَا رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرَّبَاطِيُّ،
وَتَابَعَهُ عَلَيْهِ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَجَمَاعَةٌ، فَالشَّيْبَةُ بِالْقَيْئِ إِنَّمَا وَقَعَ لِلْعَرِشِ،
وَرَوَاهُ فِي رِوَايَةِ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ: أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى
سَمَاوَاتِهِ وَارْتَضِيَهُ لَهَيْكَلًا - بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقَيْئِ - عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ رَوَاهُ
يَعْقُوبُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْقَارِمِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ الرُّمَاسِيِّ عَنْ وَهَبِ بْنِ
جَرِيرٍ. وَهَذَا حَدِيثٌ يَنْفَرُ بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ
بْنِ عُثْبَةَ، وَصَاحِبَا الصَّحِيحِ لَمْ يَخْتَجِ بِهِ، إِنَّمَا اسْتَشْهَدَ مُسْلِمُ بْنُ
الْحَجَّاجِ بِمُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ فِي أَحَادِيثَ مَعْدُودَةٍ، أَظْهَرْنَ حُسْنَهُ قَدْ
رَوَاهُ مِنْ غَيْرِهِ، وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الشَّوَاهِدِ ذَكَرًا مِنْ غَيْرِ رِوَايَةٍ،
وَكَانَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ لَا يَرْضَاهُ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ لَا يَرْوِي

عنه، وبخني بن معين يقول: ليس هو بحجة، وأحمد بن حنبل يقول: يكتب عنه هذه الأحاديث - يعني المغازي ونحوها - فإذا جاء الخلال والخزام أردنا قوماً هكذا - يريد أقوى منه - فإذا كان لا يحتاج به في الخلال والخزام فأولى أن لا يحتاج به في صفات الله سبحانه وتعالى، وإنما نقموا عليه في رواية عن أهل الكتاب، ثم عن ضعفاء الناس وتذليلهم أسمائهم، فإذا روى عن ثقة وبين سماعه منهم فحجاجة من الأئمة لم يروا به بأساً، وهو إنما روى هذا الحديث عن يعقوب بن عتبة، وبعضهم يقول عنه وعن جبير بن محمد بن جبير، ولم يبين سماعه منهما، واختلف عليه في لفظه كما ترى.

(كتاب الأسماء والصفات ج ٢ ص ٣١٩، ٣٢٠ رقم ٨٨٣ طبع مكتبة السوادي، جده)

5.6.5:- حضرت امام بدرالدین بن جماع کی تحقیق

اسی بات کو امام بدرالدین بن جماع نے بھی بیان کیا ہے۔

روى عن جبير بن مطعم في حديث الأعرابي الذي جاء يشتكي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ويحك أتدري ما الله؟ إنه لفرق سمواته على عرشه وأنه عليه هكذا وأشار وهب بيده مثل القبة - وإني لبيط به أبط الرجل بالراكب". وفي رواية تفرد بها محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة، وهما ضعيفان عند صاحب الصحيح. وقد رواه أبو داود في السنن عن أحمد بن سعيد الزبائلي فقال: "وإن عرشه على سمواته كهذا" وقال بإصابه مثل القبة. قال أبو داود: وخديث أحمد بن سعيد هو الصحيح. وعلى هذا فالعشية بالقبة إنما وقع للعرش خاصة. وكذلك وقع في رواية يحيى بن معين: "أتدري ما الله؟ إن عرشه على سمواته وأرضه هكذا بإصابه مثل القبة عليه".

(التنزيه في ابطال حجج التشبه ص ٥٤٢، ٥٤٩ المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، يدور الدين (التمتق ٣٣٤)، المحقق: محمد أمين علي، الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى ١٣٣١هـ، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ٢٥٩، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، يدور الدين (التمتق ٣٣٤)، المحقق: وهبي سليمان غاوي الألباني، الناشر: دار إقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ)

ترجمہ
اس روایت میں محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة متفرد ہے۔ اور یہ دونوں راوی بخاری اور مسلم کے ہاں ضعیف ہیں۔ جب کہ ابوداؤد نے اس کو سنن میں احمد بن سعید الزبائی سے بھی روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں: اس کا عرش آسمانوں پر ہے۔ اور وہ اس طرح ہے۔ انھوں نے اپنی انگلی سے اشارہ کر کے قبة کی مثل بنایا۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں: ابن سعید کی حدیث صحیح ہے۔

اس بنا پر تشبیہ قبة کے ساتھ ہے۔ اور یہ تو عرش کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح امام بخاری بن معین کی روایت میں: "کیا تو جانتا ہے: اللہ تعالیٰ کی شان کیا ہے؟ اس کا عرش آسمانوں پر ہے، اور اس کی زمین بھی۔ انھوں نے اپنی انگلی سے قبة کی مثل بنا کر دکھایا۔

5.7:- حدیث اطمیط الكرسي

عن عبد الله بن خليفة قال لبيد: "الكرسي الذي يجلس عليه الرب، ما يفضل منه إلا أربع أصابع، وإن له أطميطاً كأطميط الرجل". الحديث وحديثه الآخر عنه عن عمران: "إن كرسى فوق السموات والأرض وإنه يقعد عليه فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع".

علامہ بدرالدین بن جماع فرماتے ہیں:

هذان الحديثان باطلان مردودان مضطربان إسناداً ولفظاً. وعبد الله

بن خلیفۃ مجہول، لا یعرف من ہو؟ ثم تارة يرفع الحديث وتارة يوقفه. وفي روايه الحكم و عثمان مجہولان. ولعله من وضع بعض المتدعة أو الزنادقة. ولقد انكر على الذارقطني رواية مثل هذا الحديث وإيداعه كتبه. وكيف ثبت صفة الباري تعالى بمثل ذلك الخير الواهي؟

ولقد غلب على كثير من المحدثين مجرد النقل مع جهلهم بما يجب لله تعالى من الصفات

(إيضاح الدليل في قطع حجاج اهل التعطيل، ص ۲۶۵، المؤلف: ابو عبد الله، محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحموي الشافعي، سمر الدين (المتوفى ۳۳۷ھ)، المحقق: وهبي سليمان غاوي الالباني، الناشر: دار افرا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

یہ دونوں حدیثیں سند اور الفاظ کے لحاظ سے باطل، مردود اور مضطرب ہیں۔ اس حدیث کا راوی عبد اللہ بن خلیفہ مجہول ہے۔ اس کی شخصیت کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ پھر کبھی تو اس کو مرفوع اور کبھی موقوف بیان کرتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے راویوں میں حکم اور عثمان بھی مجہول ہیں۔ شاید کسی بدعتی یا زندقہ نے اس کو گھڑا ہے۔ امام دارقطنی پر بھی اس جیسی روایت کو بیان کرنے اور کتب میں لکھنے کی وجہ سے منکر جانا گیا ہے۔ اس جیسی واپسی روایت کی وجہ سے صفات باری تعالیٰ کا اثبات کیسے ہو سکتا ہے؟؟

بہت سے محدثین پر نقل مجرد کا غلبہ ہوتا ہے حالانکہ وہ اس بات سے جا ملے ہوئے ہیں کہ صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے لیے کیا عقیدہ رکھنا واجب ہے؟؟ علامہ ناصر الدین البانیؒ غیر مقلد فرماتے ہیں:

قلت: وهذا إسناد ضعيف، عبد الله بن خليفة قال المؤلف في "الميزان": "لا يكاد يعرف".

(مختصر العلوي للعلی العظیم للذهبی، ص ۱۶۹، المؤلف: شمس الدین ابو

عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۵۷۸ھ) حقيقه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية ۱۴۱۲ھ)

میں کہتا ہوں، یہ سند ضعیف ہے۔ عبد اللہ بن خلیفہ کے بارے میں خود مؤلف علامہ ذہبی اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں فرماتے ہیں: "یہ راوی پہچانا نہیں جاتا ہے" یعنی یہ مجہول ہے، معروف نہیں ہے۔

5.8:- حدیث کرسی موضع قد میں ہے

اہم قاعدہ

یہ بات ہمیشہ ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ صفات باری تعالیٰ کا ثبوت اور اس کی توحید و معانی کے بیان میں کسی صحابیؓ یا تابعینؓ کا قول حجت نہیں ہے۔ عقیدہ کے اثبات کے لیے صرف اور صرف مرفوع حدیث نبویؐ جس کے راوی کی توثیق متفق علیہ طریقہ سے ہو، کا ہونا ضروری ہے۔ لہذا کسی ضعیف حدیث سے یا ایسے رواۃ کی حدیث جن کی عدالت اور ثقاہت مختلف فیہ ہو، ہرگز قابل احتجاج نہیں ہوگی۔ لہذا حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی یہ روایت ہرگز قابل احتجاج نہیں ہے۔

روى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله تعالى "وسع كرسيه السماوات والأرض" فقال: "كرسيه موضع قدميه".

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے: "وسع كرسيه السماوات والأرض" کے بارے میں سوال کیا گیا تو جواب میں فرمایا: "اس کی کرسی اللہ تعالیٰ کے قدموں کی جگہ ہے۔"

جواب: مجسمہ اس حدیث کو اس لیے بیان کرتے ہیں کہ اس سے وہ اپنے اس عقیدہ کو کہ اللہ تعالیٰ کے دو قدم ہیں جن کو وہ کرسی پر رکھتے ہیں ثابت کرتے ہیں۔ ان کا اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ حفاظ حدیث نے اس کا ضعف بیان کیا ہے۔

1 حافظ ذہبی اپنی کتاب میزان الاعتدال میں شجاع بن مخلد الغنّاسی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

"أخطأ شجاع في رفعه" (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۹۵)

ترجمہ اس حدیث کے راوی شجاع نے اس کو مرفوع بیان کرنے میں غلطی کی ہے۔

2 حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

"صدوق، و هم في حديث واحد رفعه وهو موقوف، فذكره بسبب العقيلي". (تقریب المجتہد ص ۳۱۳)

ترجمہ سچا ہے۔ اس کو ایک حدیث کے مرفوع بیان کرنے میں وہم ہو گیا ہے۔ اسی سبب سے امام عقیلی نے اس کو ضعف میں ذکر کیا ہے۔

3 علامہ ابن الجوزی (المتوفی ۵۹۷ھ) فرماتے ہیں:

قلت: رواه جماعة من الأئمة فوقفه علي ابن عباس، ورفعهم منهم شجاع بن مخلد فعلم بمخالفته الكبار المتقنين أنه قد غلط. ومعنى الحديث: أن الكرسي صغير بالإضافة إلى العرش كمقدار كرسي يكون عنده سرير قد وضع لقدمي القاعد على السرير. قال الضحاك: الكرسي الذي نجعل الملوک أرحلهم عليه

(دفع شبه التشبيه بالكف التزييد ص ۲۵۸ طبع دار الامام الرواس، بيروت، لبنان)

ترجمہ اس حدیث کو ثقہ راویوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہی قرار دیا ہے۔ صرف شجاع بن مخلد نے ہی اس کو مرفوع بیان کیا ہے۔ پس اس راوی نے کہا رشتہ راویوں کی مخالفت کر کے غلطی کی ہے۔

اس حدیث کا معنی ہے: کرسی کی عرش کے لحاظ سے چھوٹا ہونے کی نسبت کو بیان کیا گیا ہے، جیسے پیار پائی کے نزدیک چھوٹی کرسی رکھی جاتی ہے جس پر پیار پائی پر بیٹھنے والا اپنے دونوں قدموں کو رکھ دیتا ہے۔

یعنی کرسی، عرش کے لحاظ سے حجم میں بہت ہی چھوٹی ہے۔

علامہ بدر الدین ابن جماعہ (المتوفی ۷۳۳ھ) فرماتے ہیں:

هذا حديث ضعيف، لم يثبت رفعه. ولا يثبت مثله. والوهم فيه منسوب إلى شجاع ابن مخلد وكان يتأوله، أن نسبة الكرسي إلى العرش كنسبة الكرسي إلى ما يضع الملوک أقدامهم عليه إلى عرشهم، إشارة إلى صغر الكرسي بالنسبة إلى العرش.

(السنن في ابطال حجج التشبيه ص ۵۸۵. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۳۳۷ھ). المحقق: محمد أمين علي، الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص ۲۶۶. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۳۳۷ھ). المحقق: وهبي سليمان غارحي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے۔ اس جیسی حدیث کا ثبوت نہیں ہے۔ اس حدیث میں وہم کی نسبت شجاع بن مخلد کی طرف کی گئی ہے۔ وہ اس کی تاویل کرتے تھے کہ کرسی کی نسبت عرش سے ایسا ہے جیسا کہ وہ کرسی جس پر بادشاہ اپنے تخت پر بیٹھ کر پاؤں رکھتے ہیں۔ اس میں عرش کے لحاظ سے کرسی کے چھوٹا ہونے کی طرف اشارہ ہے۔

5 حضرت امام بیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں:

وقد أخبرنا أبو نصر بن قتادة، أنا أبو عمرو بن نجيد السلمي، أنا أبو مسلم الكنجي، نا أبو عاصم، عن سفیان، عن عثمان الأحمسي، عن مسلم السطبي، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس: "وَبِعْ كُرْسِيَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (البقرة: ۲۵۵)، قَالَ: مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ. قَالَ: وَلَا يَقْدَرُ قَدْرُ عَرْشِهِ. كَذَا قَالَ: مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ. وَقَالَ أَيْضًا أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ، وَكَانَ أَصْحَحَ، وَقَالَ بُلْدُ عِنْدَ أَهْلِ الْبَطْنِ مَقْدَارُ

الْكُرْسِيُّ مِنَ الْعَرْشِ، كَمَقْدَارِ كُرْسِيِّ يَكُونُ عِنْدَ سُرْبٍ، قَدْ وَضِعَ
لِقَدَمَيْ الْقَاعِدِ عَلَى السُّرْبِ، فَيَكُونُ السُّرْبُ أَكْثَمَ قَدْرًا مِنَ الْكُرْسِيِّ
الْمَوْضُوعِ ذَوْنَهُ مَوْضِعًا لِلْقَدَمَيْنِ. هَذَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْخَبَرِ عِنْدَ
بَعْضِ أَهْلِ النَّظَرِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَالْخَبَرُ مَوْقُوفٌ لَا يَصِحُّ رَفْعُهُ إِلَى النَّسْرِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَأَمَّا الْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا فَإِنَّهُمْ لَمْ يَفْسُرُوا
أَفْشَالَ هَذِهِ، وَلَمْ يَسْتَغْلُوا بِتَأْوِيلِهَا، مَعَ اغْتِنَائِهِمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَاحِدٌ
غَيْرُ مُتَبَعٍ، وَلَا ذِي جَارِحَةٍ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸ طبع مکتبہ السودی القزویج، جدوا
حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما "وَمِصْعُ كُرْسِيِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" کی تفسیر
میں فرماتے ہیں: کرسی دونوں پاؤں کے رکھنے کی جگہ ہے۔ فرماتے ہیں: اس کی عرش
کے مقابلہ میں کوئی مقدار نہیں ہے۔

اس حدیث میں "مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ" یعنی بغیر اضافت کے فرمایا ہے۔ اسی طرح کی
روایت حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے بھی بغیر اضافت کے مروی ہے۔ گویا کہ یہاں
صحیح روایت ہے، یعنی "مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ" کے بجائے "مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ" ہی صحیح
ہے۔

اہل علم و نظر کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اس حدیث میں کرسی کی مقدار عرش کے
لحاظ سے بیان کی گئی ہے جیسا کہ کرسی کی مقدار اس تخت کے لحاظ سے ہوتی ہے، جو
تخت کے پاس رکھی ہوتی ہے جس کو بیٹھنے والا پاؤں رکھنے کے لیے استعمال کرتا ہے
۔ گویا کہ تخت کرسی کی مقدار کے لحاظ سے بہت بڑا ہوتا ہے جس کو پاؤں رکھنے کے لیے
رکھا ہوتا ہے۔ اس روایت سے اہل علم و نظر کے ہاں یہی مقصود ہے۔ واللہ اعلم
یہ روایت موقوف ہی ہے۔ اس کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے۔

ہمارے اصحاب میں سے محققین اس جیسی روایت کی تفسیر بیان نہیں کرتے ہیں اور نہ
ہی اس جیسی حدیث کی تاویل میں مشغول ہوتے ہیں۔ اس اعتقاد کے ساتھ کہ اللہ
تعالیٰ یکساں رکھتا ہے، اس کے اعضا اور جوارح نہیں ہیں۔

حافظ جلال الدین سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) فرماتے ہیں:

قلت: هذا على سبيل الاستعارة - تعالى الله عن التشبيه - ويوضحه ما
أخرج ابن جرير عن الضحاك في الآية قال: كرسية الذي يوضع
تحت العرش الذي تجعل الملوك عليه أقدامهم.

(الدر المنثور، ج ۲ ص ۷۸، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين
السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ)، الناشر: دار الفكر، بيروت)

اس میں استعارہ کا بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ تو تشبیہ سے بہت بلند ہے۔ اس کی توضیح
امام ضحاک کے اس قول سے ہوتی ہے جس کو امام ابن جریر نے بیان کیا ہے: کرسی وہ
ہوتی ہے جس کو تخت کے نیچے رکھا جاتا ہے جس پر بادشاہ اپنے پاؤں کو رکھتے ہیں۔

غیر مقلد ابوانس علی بن محمد بن اسماعیل الرشیدی مصری لکھتے ہیں: قلت: فاذا تبين
أن الحديث الذي صححه الشيخ (الباني) ضعيف، فلا يكون في حقه
الكرسي حديث صحيح. (حاشية "الرسالة الوافية" ابو عمر دواني ص ۲۸ طبع مصر)
میں کہتا ہوں: پھر جب یہ بات واضح ہو گئی کہ وہ حدیث جس کو شیخ البانی نے صحیح کہا
ہے، وہ بھی ضعیف ہے۔ تو پھر کوئی بھی حدیث کرسی کی صفت میں صحیح نہیں ہے۔

پس اللہ تعالیٰ کے لیے قدمین کی صفت کا اثبات نہیں ہے جس کو وہ کرسی پر رکھیں اور نبی
اکرم ﷺ سے اس بارے میں کچھ بھی مروی نہیں ہے۔ تعجب اور حیرانگی کی بات ہے
کہ مجسمہ لوگ کیسے ایسے اقوال کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دونوں پاؤں کرسی پر
رکھے ہیں، حالانکہ ان کے پاس قرآن وحدیث کی کوئی بھی دلیل نہیں ہے۔ اگر یہ
ثابت بھی ہو جائے کہ کرسی قدموں کی جگہ ہے، تو اس کا معنی ہوگا کہ کرسی، عرش کی
نسبت بہت ہی چھوٹی ہے۔ اسی معنی پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول کو محمول کیا
جائے گا۔

5.9: علامہ ابوالحسن سیف الدین آمدی کی تحقیق

اتفقت المشبهة على أنه تعالى في جهة، وخصصوها بجهة الفوق

دون غیرہا من الجهات. ثم اختلفوا: فذهب (محمد بن کرام) الى ان كونه في الجهة ككون الأجسام فيها، حتى انه قال انه مناس للصفحة العليا من العرش. وجوز عليه الحركة والانتقال وبدل الجهات عليه. والى ذلك ذهب اليهود - لعنهم الله - حتى انهم قالوا: ان العرش لينط من تحته كأطيط الرجل الجديد. وأنه يفضل على العرش من كل جانب أربعة أصابع. وقد وافقهم على جوار المماسمة الرب تعالى للأجسام بعض المشبهة حيث قالوا ان المخلصين من المسلمين يعاقبون الرب تعالى في الدنيا والآخرة.

(ابكار الأفكار في اصول الدين، ج ۲ ص ۳۴. المؤلف: أبو الحسن سید الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم التعلبی الأمدی (متوفی ۱۳۱۳ھ). المحقق: أحمد المهدی. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية القاهرة. الطبعة الثانية: ۲۰۰۳ء)

ترجمہ مشہر فرقہ کے لوگ اس پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہیں۔ ان لوگوں نے باقی جہات کو چھوڑ کر صرف جہت فوق کی تخصیص کی ہے۔ پھر یہ آپس میں مختلف ہیں۔ محمد بن کرام کا کہنا ہے کہ وہ اسی طرح جہت میں ہیں جیسا کہ اجسام جہت میں ہوتے ہیں۔ اس نے یہاں تک کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش کی اوپر والی جانب سے اس کو چھو رہے ہیں۔ اس نے اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت، منتقل ہونا اور جہات کی تبدیلی کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرف یہود ملعون بھی گئے ہیں۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا عرش نیچے ہونے کی بنا پر ایسے چرچا رہا ہے جیسے نیا پالان چرچا رہا ہے۔ اور چاروں طرف سے عرش کے اوپر چار انگلی کی جگہ باقی بچ جاتی ہے۔ بعض مشہر فرقہ کے لوگ یہود سے اس میں بھی موافقت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بعض اجسام سے مماسمت بھی کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہا: مسلمانوں میں سے مخلص لوگ اللہ تعالیٰ سے دنیا اور آخرت میں معاف بھی کرتے ہیں۔

حدیث جاڑیہ اور جہت باری تعالیٰ

غیر مقلدین جس حدیث کو سب سے زیادہ پیش کرتے ہیں وہ حدیث جاڑیہ ہے۔ مالانکہ یہ ان کے عقیدے کو بیان نہیں کرتی ہے۔ اس کی تفصیل یہاں پیش کی جاتی ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّاحِ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَتَقَارَبَا فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ - قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ حُجَّاجِ الصَّوَّافِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، قَالَ: ... قَالَ: وَكَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَزْعُمُ أَنَّهَا لِي قَبْلَ أُخِيهِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَظَمَ ذَلِكَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُغْفِقُهَا؟ قَالَ: النَّبِيُّ يَهَيَّأُهَا لَهَا، فَقَالَ لَهَا: أَيُّنَ اللَّهِ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: "مَنْ أَنَا؟" قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: أُغْفِقُهَا، فَأَيُّهَا مُؤْمِنَةٌ.

(مسلم، ج ۱ ص ۲۰۳، طبع قدیمی کتب خانہ کراچی: مسلم، رقم ۵۳۳۷ (۳۳) ترجمہ نوامید الہادی)

ترجمہ اس طویل حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لوطی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" اس لوطی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔"

6.1: حضرت امام ابن فورك (المتوفى ٣٠٦هـ) کی تحقیق

حضرت امام ابن فورك (المتوفى ٣٠٦هـ) فرماتے ہیں:

☆ ذکر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه.

☆ وهو من الأخبار المشهورة عند أهل النقل وذلك مما يتعلق بذكر

المكان وقد روي في معناه أخبار منذ كرها أولاً فاولاً فمن ذلك

1 ما روي في الخبر أن جارية عرضت على رسول الله صلى الله عليه

وسلم بمن أريد عقوبتها في الكفارة. فقال رسول الله صلى الله عليه

وسلم لها: "أين الله؟". فأشارت إلى السماء. فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم: "أعقبها فإنها مؤمنة".

2 اعلم أن الكلام في ذلك من وجهين:

أحدهما في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" مع استحالة تكونه

في مكان.

والثاني قوله أنها مؤمنة من غير ظهور عمل منها.

3 فأما الكلام فيما يتضمن قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" فإن

ظاهر اللغة يدل من لفظ "أين" أنها موضوع لل سؤال عن المكان.

ويستحضر بها عن مكان المسؤول عنه بـ "أين"، إذا قيل: "أين هو؟"

وذلك أن أهل اللغة قالوا: لما نقل على أهل اللسان في الاستفهام

عن المكان أن يقولوا: أهو في البيت؟ أم في المسجد؟ أم في السوق؟

أم في بقعة كذا؟ وكذا وضعوا لفظة تجمع لجميع الأماكن يستفهمون

بها عن مكان المسؤول عنه بـ "أين؟"

4 وهذا هو أصل هذه الكلمة غير أنهم قد استعملوها عن مكان

المسؤول عنه في غير هذا المعنى توسعاً أيضاً تشبيهاً بما وضع له،

وذلك أنهم يقولون: عند استعلام منزلة المستعلم عنه من يستعلمه

"أين" منزلة فلان منك؟ وأين فلان من الأمير؟ واستعملوه في

استعلام الفرق بين المرتبين بأن يقولوا: أين فلان من فلان؟ وليس

يريدون المكان والمحل من طريق التجاوز في البقاع بل يريدون

الاستفهام عن البرتبة والمنزلة. وكذلك يقولون: لفلان عند فلان

مكان ومنزلة، ومكان فلان في قلب فلان حسن. ويريدون بذلك

المرتبة والدرجة في القريب والبعيد والأحرام والإهانة.

5 فإذا كان ذلك مشهوراً في اللغة اختلف أن يقال: إن معنى قوله صلى

الله عليه وسلم: "أين الله؟" استعلام لمنزلة وقدره عندها وفي قلبها،

وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه في السماء عندها على

قول القائل: إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان في السماء:

أى هو رفيع الشأن عظيم المقدر.

6 كذلك قولها: "في السماء" على طريق الإشارة إليها تنبيهاً عن محله

في قلبها ومعرفتها به.

7 وإنما أشارت إلى السماء أنها كانت خرساء فدلت بإشارتها على مثل

دلالة العبارة على نحو هذا المعنى. وإذا كان كذلك لم يجوز أن

يحمل على غيره مما يقتضي الخد والتشبيه والتمكن في المكان

والتكييف.

8 وعن أصحابنا من قال: إن القائل إذا قال: "إن الله في السماء" ويريد

بذلك أنه فرقها من طريق الصفة لا من طريق الجهة على نحو قوله

سبحانه: "أمنتم من في السماء". لم ينكر ذلك.

9 وأما قوله عليه الصلاة والسلام: "أعقبها فإنها مؤمنة" فيحتمل أن

يكون قد عرف إيمانها بوحى فأخبر بذلك عن ظهور إشارتها التي

هي علامة من علامات الإيمان.

10 ويحتمل أن يكون سمعها مؤمنة على الظاهر من خالها وأن ذلك

القدر یُخفی من المَطْلُوب من ایمان من یُراد عتقه، وأنه لا یغتر بعد ذلك ظُهور الاحتمال والوفاء.

(مشکل الحدیث وبیانہ ص ۱۵۸ تا ۱۶۱. المؤلف: محمد بن الحسن بن قورک الانصاری الاصبہانی، ابو بکر (البتونی ص ۳۰۷). المحقق: موسیٰ محمد علی. الناشر: عالم الکتاب، بیروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ء)

ترجمہ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ ان احادیث کا ظاہر تشبیہ کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جو محدثین کرامؒ کے ہاں مشہور ہیں اور جن میں مکان کا ذکر ہے۔

۱ حضور ﷺ کے سامنے ایک لونڈی کو اس غرض سے پیش کیا گیا کہ اس کو کفارے میں آزاد کر دیا جائے۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: ”اللہ کہاں ہے؟“ تو اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ”اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔“

۲ جاننا چاہیے! اس حدیث میں دو وجوہ سے تحقیق کی گئی ہے: اول نبی اکرم ﷺ کے فرمان: ”اٰیْن اللّٰہ؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کسی مکان میں ہونا محال ہے۔

دوم آپ ﷺ کا فرمان: ”وہ مؤمنہ ہے“، حالانکہ اس سے کسی عمل کا ظہور نہیں ہوا ہے۔ ۳ نبی اکرم ﷺ کا فرمان: ”اٰیْن اللّٰہ؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، تو اس میں ”اٰیْن؟“ (کہاں ہے؟) کا لفظ ہے جو مکان کے سوال کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور ”اٰیْس؟“ کے لفظ سے مسئلہ (جس سے سوال کیا جائے) سے مکان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے، وہ کہاں ہے؟“۔ یہ اس لیے ہے کہ ال لفت کہتے ہیں: جب اہل زبان پر کسی مخصوص مکان یا جگہ کے بارے میں سوال کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں: کیا وہ گھر میں ہے؟ یا وہ مسجد میں ہے؟ یا وہ بازار میں ہے؟ یا وہ فلاں جگہ میں ہے؟ اور ایسے ہی انہوں نے ایک لفظ وضع کیا ہے جو ان تمام جگہوں کے مجموعہ کے لیے ہے، جو وہ مسئلہ سے مکان کے بارے میں ”اٰیْن؟“ سے سوال کر کے پوچھتے ہیں۔

۴ اوپر ذکر کردہ معنی ہی اس لفظ کا اصل معنی ہے۔ اس کے علاوہ اہل زبان توسع اور مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے اس معنی کے علاوہ اس لفظ کو دوسرے معانی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جب اہل زبان نے مسئلہ کی قدر و منزلت معلوم کرنی ہو تو وہ کہتے ہیں: تیرے نزدیک فلاں شخص کی قدر و منزلت کیا ہے؟ امیر کے ہاں فلاں شخص کا کیا مقام ہے؟ پھر وہ اس لفظ کو دو اشخاص کے مراتب کے فرق کو معلوم کرنے کے لیے بھی کہتے ہیں: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ اس سے ان کی مراد جگہ اور مکان نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی جگہ کے لحاظ سے کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا ہوتا ہے، بلکہ ان کا مقصد رتبہ اور منزلت کا سوال ہوتا ہے اور فلاں کا مقام فلاں شخص کے دل میں عمدہ اور احسن ہے۔ اس سے ان کی مراد قرب و بعد اور اکرام و اہانت کے لحاظ سے مرتبہ اور درجہ کی ہوتی ہے۔

۵ جب اس لفظ کا یہ معنی بھی لغت میں مشہور و معروف ہے تو یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ یہ کہا جائے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا معنی یہ ہے کہ ”اٰیْس اللّٰہ؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) سے مراد آپ ﷺ کی یہ ہو کہ اس لونڈی کے ہاں اور اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت معلوم کرنا تھا۔ اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے یہ بتا دیا کہ اس کے دل میں اور اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت ”آسمان میں“ ہے۔ اس قائل کے قول کے مطابق جب وہ کسی شخص کی قدر و منزلت اور منزلت کی بلندی کو بیان کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتا ہے: فلاں آسمان میں ہے۔ یعنی وہ اونچی شان والا اور بلند قدر و منزلت کا مالک ہے۔

۶ اسی طرح اس لونڈی کا قول: ”آسمان میں“ اشارہ کر کے بتلانا اس بات پر تنبیہ کرنا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور عظمت ہے۔

۷ اسی لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ اس لیے کیا تھا کہ وہ گوئی تھی۔ پس اس کا اشارہ کرنا اس جیسے معنی کی طرف دلالت کرتا ہے۔ جب ایسا ہے تو ان الفاظ کو اس کے علاوہ معانی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے جس سے حد، تشبیہ، مکان میں جتن و استقرار اور کیفیت کا معنی نکلتا ہو۔

8 ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے: جب قائل یوں کہے: "اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں" اور اس سے اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ صفت کے لحاظ سے فوق ہے، نہ کہ جہت کے لحاظ سے، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَلْمِثْمُ مَنْ فِی السَّمَاءِ اَنْ یُخَفِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ فَاِذَا هِیَ تَمُوْرُ (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم ٹھہر جائے گا؟
تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔

9 جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: "اس کو آزاد کر دو کیونکہ یہ مؤمن ہے۔" اس کا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کو وحی کے ذریعہ پہچان لیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے اشارہ کے ساتھ اس کے ظاہر پر خبر دے دی تھی کیونکہ یہ بھی ایمان کی علامت ہے۔

10 اس کا بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ظاہری حالات کو دیکھ کر ایمان کے ساتھ متصف کر دیا۔ ایسا ہی ایمان اس شخص سے مطلوب ہوتا ہے جس کو آزاد کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے اعمال اور وفا کا ظہور معتبر نہیں جانا جاتا۔

6.2: حضرت امام نوویؒ کی تحقیق

حضرت امام نوویؒ نے شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيُّنَ اللَّهُ؟" قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: "مَنْ أَنَا؟" قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: "أَعْبَدُهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ." هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصُّفَاتِ وَفِيهَا مَذْهَبَانِ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُمَا مَرَّاتٍ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ. أَحَدُهُمَا: الْإِيمَانُ بِهِ مِنْ غَيْرِ خَوْضٍ فِي مَعْنَاهُ مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ". وَتَرْجِيْهِ عَنْ سِمَاتِ الْمَخْلُوقَاتِ. وَالثَّانِي: تَأْوِيلُهُ بِمَا يَلِيْقُ بِهِ.

فَمَنْ قَالَ بِهَذَا، قَالَ: كَانَ الْمَزَادُ امْتِحَانَهَا هَلْ هِيَ مُوَحَّدَةٌ تَقَرُّ بِأَنَّ الْخَالِقَ الْمُدَبِّرَ الْفَعَالُ هُوَ اللَّهُ وَخَذَهُ، وَهُوَ الَّذِي إِذَا دَعَا الدَّاعِيَ اسْتَقْبَلَ السَّمَاءَ كَمَا إِذَا صَلَّى الْمُصَلِّي اسْتَقْبَلَ الْكَعْبَةَ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُنْخَصِرٌ فِي السَّمَاءِ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ مُنْخَصِرًا فِي جِهَةِ الْكَعْبَةِ بَلْ ذَلِكَ لِأَنَّ السَّمَاءَ قَبْلَةُ الدَّاعِينَ كَمَا أَنَّ الْكَعْبَةَ قَبْلَةُ الْمُصَلِّينَ أَوْ هِيَ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوَّلَانِ الْعَابِدِينَ لِلْأَوَّلَانِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ. فَلَمَّا قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ عَلِمَ أَنَّهَا مُوَحَّدَةٌ. وَلَيْسَتْ عَابِدَةٌ لِلْأَوَّلَانِ.

قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ: لَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ قَاطِبَةً فَبَيَّنَهُمْ وَصَحَّحْتُهُمْ وَمَتَكَلَّمْتُهُمْ وَنَظَرْتُهُمْ وَفَقَّلْتُهُمْ أَنَّ الظَّوْهَرَ الرَّادَّةَ بِدُخْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي السَّمَاءِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: "اَلْمِثْمُ مَنْ فِي السَّمَاءِ اَنْ يَخَفِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ" وَنَحْوِهِ لَيْسَتْ عَلَى ظَاهِرِهَا بَلْ مُتَأَوَّلَةٌ عِنْدَ جَمِيعِهِمْ فَمَنْ قَالَ بِإِتِّبَاتِ جِهَةٍ فَوْقَ مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ وَلَا تَكْيِيفٍ مِنَ الْمُتَحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ تَأَوَّلَ فِي السَّمَاءِ، أَيْ: عَلَى السَّمَاءِ. وَمَنْ قَالَ مِنْ دَهْمَاءِ السُّنَّارِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَأَصْحَابِ التَّزْوِيدِ بِفِي الْخَلْقِ وَاسْتِحْصَالَةِ الْجِهَةِ فِي حَقِّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَأَوَّلُوهَا تَأْوِيلَاتٍ بِحَسَبِ مُقْنَضَاتِهَا وَذَكَرَ نَحْوَ مَا سَبَقَ.

قَالَ: وَيَا لَيْتَ شِعْرِي مَا الَّذِي جَمَعَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْحَقُّ كُلُّهُمْ عَلَى وَجُوبِ الْإِيمَانِ غَيْرِ الْفِكْرِ فِي الذَّاتِ كَمَا أَمَرُوا وَسَكَنُوا الْحِجْرَةَ الْعَقْلِيَّ وَاتَّفَقُوا عَلَى تَحْرِيمِ التَّكْيِيفِ وَالتَّشْكِيلِ. وَأَنَّ ذَلِكَ مِنْ رُفُوهِمْ وَإِمْسَاكِهِمْ غَيْرُ شَاكٍ فِي الوجودِ وَالْموجودِ وَغَيْرِ قَادِحٍ فِي التَّوْحِيدِ بَلْ هُوَ حَقِيقَتُهُ ثُمَّ تَسَامَحَ بَعْضُهُمْ بِإِتِّبَاتِ الْجِهَةِ غَائِبًا مِنْ مِثْلِ هَذَا التَّسَامُحِ. وَهَلْ بَيْنَ التَّكْيِيفِ وَإِتِّبَاتِ الْجِهَاتِ فَرْقٌ لَكِنْ إِطْلَاقِي مَا أُطْلِقَهُ الشَّرْعُ مِنْ أَنَّهُ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ، وَأَنَّهُ اسْتَوْى عَلَى الْعَرْشِ مَعَ التَّمَسُّكِ بِالْآيَةِ الْجَامِعَةِ لِلتَّزْوِيدِ الْكُلِّيِّ الَّذِي لَا يَصِحُّ فِي

الْمُعْقُولِ غَيْرُهُ. وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" عِصْمَةٌ لِمَنْ
وَقَفَّهَ اللَّهُ تَعَالَى. وَهَذَا كَلَامُ الْقَاضِي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

(المسماح شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف نووي شرح مسلم ج ۵
ص ۲۵، ۲۴ باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من اباحته. ابو
زكريا محيي الدين يعقوب بن شرف النووي (الترغيب والترهيب ج ۱). طبع: دار احياء
التراث العربي، بيروت. الطبعة الثانية، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ اس حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" اس
اس لونڈی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس نے
نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو،
کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔"

یہ حدیث اعداد بشر صفات میں سے ہے۔ اس میں دو مذاہب ہیں جیسا کہ کتاب
الایمان میں کئی بار بحث گزر چکی ہے:

1 ان صفات پر ان کے معانی میں غور و خوض کیے بغیر ایمان لانا ہے، اس اعتقاد کے
ساتھ کہ اللہ تعالیٰ جیسا کوئی بھی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کو مخلوقات کی مشابہت سے پاک
اور منزہ سمجھنا ہے۔

2 تاویل کرنا جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے۔

جس شخص نے یہ کہا گویا اس کی مراد یہ ہے کہ اس لونڈی کا امتحان لینا تھا۔ آیا وہ لونڈی
موجودہ ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ خالق، مدبر، فعال وہی اللہ ہے جو یکتا
ہے۔ وہ ذات ہے جب دعائے مانگنے والے دعا مانگتے ہیں تو وہ آسمان کی طرف منہ
کر لیتے ہیں جیسا کہ نمازی جب نماز پڑھتا ہے تو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتا
ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے جو آسمان میں منحصر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات
کعبہ میں منحصر نہیں ہے، بلکہ اس لیے کہ آسمان دعائے مانگنے والوں کا قبلہ ہے جیسا کہ کعبہ
نمازیوں کا قبلہ ہے۔

یادہ لونڈی بتوں کی پوجا کرنے والی ہے، ان بتوں کی جوان کے سامنے ہوتے ہیں۔

جب اس نے کہا: آسمان میں۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ وہ موجودہ ہے اور وہ
بتوں کی پوجا کرنے والی نہیں ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں: مسلمانوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے، چاہے وہ فقہاء کرام
ہوں، محدثین عظام ہوں، متکلمین اسلام ہوں، اہل نظر ہوں یا مقلدین ہوں کہ اللہ
تعالیٰ کے کلام میں جو "فِي السَّمَاءِ" کا لفظ وارد ہوا ہے جیسے:

"اَمْسِمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ اَنْ يُخَفِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ فَلَإِذَا هِيَ تَمُورُ"
(الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھسا
دے، تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

اس سے ظاہر مراد نہیں ہے بلکہ یہاں سب کے ہاں تاویل کی جائے گی۔

پس محدثین کرام میں سے جس کسی نے بھی جہت فوق کا اثبات کیا ہے وہ بغیر اثبات
حد اور کیفیت کے کیا ہے۔ فقہاء اور متکلمین نے "فِي السَّمَاءِ" میں تاویل کر کے
"فِي السَّمَاءِ" کہا ہے۔ اہل نظر کی بہت بڑی جماعت، متکلمین اسلام اور
اصحاب تنزیہ نے جو اللہ تعالیٰ سے حد کی نفی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کو
محال قرار دیا ہے۔ انہوں نے حسب مقتضایہ تاویلات کی ہیں۔ انہوں نے اس کا وہ
معنی کیا ہے جو گزر چکا ہے۔

تمام اہل السنۃ والجماعت یعنی اہل حق اس بات پر مجتمع ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں
غور و فکر کرنے سے رک جائے کہ وہ جو پڑا جاتا ہے جیسا کہ انہیں اس بات کا حکم
دیا گیا ہے اور عقل کے حیران و سرگردان ہو جانے کی وجہ سے وہ خاموش ہو گئے ہیں
اور وہ کیفیت بتلانے اور شکل و صورت جو پر کرنے کی حرمت پر متفق ہیں۔ ان کا
توقف کرنا اور رک جانا اللہ تعالیٰ کے وجود اور موجود ہونے کے بارے میں شک کی بنا
پر نہیں تھا اور یہ چیز تو خدیش میں قادح نہیں تھی، بلکہ یہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے متعلق تھی۔
پھر ان میں سے بعض حضرات سے اثبات جہت میں تسامح ہو گیا حالانکہ وہ اس قسم کے
تسامح سے ڈرنے والے بھی تھے۔ کیا کیفیت بیان کرنے اور اثبات جہت میں فرق

ہے؟ لیکن جس چیز کا شریعت نے اطلاق کیا ہے اس کا اطلاق کرنا کہ وہ اپنے بندوں کے اوپر قابض ہے اور وہ عرش پر مستوی ہے۔ اس کے ساتھ تخریج کلی کے متعلق جامعہ آیت کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے جس کے بارے میں کسی بھی قسم کی عقل کا دخل نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّحِيحُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مستأ، سب کچھ دیکھتا ہے۔ یہ غلط عقائد سے بچانے والی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ توفیق دیں۔

6.3:- حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

و اما حکمہ صلوات اللہ علیہ بالایمان للجارية لما اشارت إلى السماء: فقد انكشف به أيضاً، إذ ظهر أن لا سبيل للأخروس إلى تفهيم علو الرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو، فقد كانت خرساء كما حكى، وقد كان يُظنُّ بها أنها من عبدة الأوثان، ومن تعبدت اليها في بيت الأصنام، فاستطقت بمعتقدها، فعرفت بالإشارة إلى السماء أن معبودها ليس في بيوت الأصنام كما يعتقد أولئك.

(الاقتصاد في الاعتقاد ص ۱۱۶، ۱۱۷، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵). وضع حواشيه: انس محمد عدنان الشرفاوي. الناشر: دار المنهاج، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۳۲۹ھ)

ترجمہ: اس لوٹڈی نے جب آسمان کی طرف اشارہ کیا تو حضور ﷺ نے اس کے مؤمن ہونے کا حکم دیا۔ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے (کہ جہت فوق شرف الیہات ہے)۔ جب یہ بات ظاہر اور مسلم ہے کہ اخروس (گوٹھے) کے لیے علو رتبہ کو ثابت کرنے کے لیے سوائے ہاتھ سے اوپر اشارہ کرنے کے اور کوئی راستہ نہیں ہوتا۔ پس وہ لوٹڈی گوٹھی جیسا کہ روایت کیا گیا (یہی وجہ ہے کہ حضرت امام ربیعؒ نے سنن کبریٰ (ج ۱ ص ۳۸۸) میں اس حدیث پر عنوان باندھا ہے: "باب اعتناق

الخرساء اذا اشارت بالایمان وصلّت"۔ اس لوٹڈی کے بارے میں خیال کیا گیا تھا کہ وہ بتوں کی پجاری ہوگی اور وہ اس بات کا اعتقاد رکھتی ہوگی کہ اس کے معبود بت خانے میں ہیں ہوں گے۔ پس اس کو اپنے اعتقاد کو بیان کرنے کا کہا گیا۔ پس اس نے ہاتھ کے اشارہ سے بتایا کہ اس کا معبود بت خانے میں نہیں ہے جیسا کہ لوگ اس کے بارے میں خیال رکھتے تھے۔

6.4:- حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

أَنَّ لَفْظَ "أَيْنَ" كَمَا يُجْعَلُ سؤالا عن المَكَانِ فَقَدْ يُجْعَلُ سؤالا عن المَنْزِلَةِ والدرجة يُقَالُ أَيْنَ فُلَانٌ مِنْ فُلَانٍ فَلَقُلَّ السُّؤَالُ كَانَ عَنِ المَنْزِلَةِ وَأَشَارَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ أَيْ هُوَ رَفِيعُ القَدْرِ جَدًّا وَإِنَّمَا اكْتَفَى مِنْهَا بِتِلْكَ الْإِشَارَةِ لِقُصُورِ عَقْلِهَا وَقِلَّةِ فَهْمِهَا.

(اساس التقديس في علم الكلام ص ۱۴۶، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۵۰۶ھ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت الطبعة: الأولى، ۱۳۱۵ھ)

ترجمہ: لفظ "أَيْنَ" کا جہاں استعمال مکان کے لیے ہوتا ہے، وہیں یہ قدر و منزلت اور درجات کو معلوم کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص، فلاں شخص سے کتنا بڑا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں سوال بھی قدر و منزلت کا ہو۔ اور آسمان کی طرف ہاتھ کے اشارے سے یہی مراد ہو: یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی زیادہ بلند اور قدر و منزلت والی ہے۔ اس لوٹڈی کے کم عقل اور کم فہم ہونے کی بنا اس کے اس اشارے پر ہی اکتفاء کیا گیا۔

6.5:- علامہ بدر الدین بن جماعةؒ کی تحقیق

وَقَدْ تَمَسَّكَ بِهَذَا الْخَبَرِ مِنْ قَالٍ بِالْجِهَةِ، وَجَعَلُوهُ عَمْدَتِهِمْ. وَقَدْ

تقدم أن المهم في صدر البعثة بالنسبة إلى العامة إنهم كانوا
وجود الباري تعالى ووجدانيته بالإلهية. فعملهم بما يؤنسهم
الفوه. وأقرهم على اعتقاد ثبوت وجوده تعالى والفراهة بالإلهية لأن
أذهانهم لا تحتمل النظر فيما لم بالفوه من الأدلة الدقيقة والفصل
الكلية. ففنع منهم أولا بالإثبات الجملي في ذلك. ولا طريق له إلا
بما الفوه بما تقبله أذهانهم.

فلما أشارت إلى السماء علم النبي ﷺ عظمة الله تعالى عندها
ووجدانيته ونفرتها من آلهة الأرض عندها ألبى تخالفا يعبدونها. فلما
فهم ذلك منها سألها عن نفسه الكريمة ليعلم إقرارها بنبوته ألبى هي
فأبته عقد الإسلام. فلما قالت: "رسول الله"، علم ﷺ إسلامها.

وقبل يجوز أن يراد بـ "أين" المنزلة والرتبة في صدرها. كما يقال
أين فلان من فلان؟ وأين زيد منك؟ توسعا في الكلام، ولا يراد
بدلك إلا الرتبة والمنزلة.

ويقول الإنسان لصاحبه أين محلي منك؟ فيقول في السماء يريد
أعلى محل. انتهى.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص ۳۸۳، المؤلف: أبو عبد الله،
محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحموي الشافعي، بدر
الدين (الترغيب ص ۳۳)، المحقق: محمد أمين علي عيسى
الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۳۳۱هـ، ايضاح الدليل في
قطع حجج أهل التعطيل ص ۲۱۵، ۲۱۶، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن
إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحموي الشافعي، بدر
الدين (الترغيب ص ۳۳)، المحقق: وهبي سليمان غازي الألباني، الناشر
دار افرار للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۳۳۵هـ)

ترجمہ اس حدیث سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو جہت کے قائل ہیں۔ انہوں نے

اس دلیل کو بہت ہی عمدہ جانتا ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بحث کے شروع کے
زمانہ میں یہ بات زیادہ اہم تھی کہ عام لوگوں سے اس بات کا مطالبہ تھا کہ وہ
وجود باری تعالیٰ کا اثبات اور توحید الوہیت کا اقرار کریں۔ اس لیے عام لوگوں کے
ساتھ ایسا معاملہ روا رکھا گیا جس سے وہ انس اور الفت رکھتے ہوں اور ان سے وجود
باری تعالیٰ کے ثبوت اور توحید الوہیت کے اعتقاد کے اقرار کو کافی سمجھا گیا ہے۔ اس
لیے کہ ان کی عقلیں اور ذہن ان دقیق بحثوں، دلائل اور تفصیل کی تحمل نہیں ہو سکتیں
جن سے وہ مانوس نہیں ہیں۔ پس ان سے ابتدائی طور پر توحید باری تعالیٰ کے اجمالی
اثبات پر ہی اکتفاء کیا گیا۔ اس لیے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت ہی نہ تھی کہ ان سے
صرف وہی طلب کیا جائے جس کو ان کے ذہن اور عقل قبول کرتے ہوں۔

جب اس لوٹدی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے یہ معلوم کر لیا کہ
اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور وحدانیت کا عقیدہ موجود ہے، اور زمین کے
معبودوں کی اس کے دل میں نفرت ہے جن کی مشرک لوگ پوجا کرتے ہیں۔ پھر
جب رسول اللہ ﷺ نے اس سے توحید کا اثبات جان لیا تو اس سے اپنی ذات
مقدس کا سوال کیا تاکہ اس سے ثبوت کا بھی اقرار بھی معلوم ہو جائے جو اسلام کا دوسرا
عقیدہ ہے۔ پھر جب اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ۔ تو اس کے مسلمان ہونے کا
آپ ﷺ کو علم ہو گیا۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ کہ آپ ﷺ کی مراد لفظ: "أین" سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ
کی منزلت اور رتبہ کے بارے سوال کرنا تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں، فلاں سے
کہاں ہے؟ مزید تجھ سے کہاں ہے؟ کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے۔ اس سے
مراد صرف رہے اور منزلت کا سوال کرنا ہے۔ اور انسان اپنے ساتھی سے کہتا ہے: میرا
مقام تجھ سے کہاں ہے؟ وہ کہتا ہے: آسمان میں۔ اس سے اس کی مراد اعلیٰ مقام کی
ہوتی ہے۔

قَبْلَ أَحَدٍ وَالْخَوَاتِمَةُ، فَاطْلَعَتْ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذَّنْبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آمَنْتُ كَمَا يَأْتِفُونَ، لِكُنِّي صُكُّكُهَا صُكَّةً، فَاتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَضَيْتُ ذَلِكَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُعْطِفَهَا؟ قَالَ: أَيْبَى بِهَا فَاتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: آمِنْ اللَّهُ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: مَنْ أَنَا؟ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: أُعْطِفَهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۸۱، رقم ۵۳۷۷) ترجمہ: ترمذی نے اس حدیث کو صحیح بخاری میں بیان نہیں کیا ہے۔ البتہ اس کو اپنی دوسری کتاب "خلق افعال العباد" میں تشمیت العاطس کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ امام بخاری کی بیان کردہ حدیث میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں۔ انہوں نے اس طرف کوئی اشارہ تک نہیں کیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے حدیث میں اختصار کیا ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ التَّيْسِيُّ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ، حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ بَسَارٍ، حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ الْحَكَمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا حَدِيثَ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ فَبَجَاءَ اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ، وَبَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَانِي وَقَالَ: صَلَاتُنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ.

(خلق افعال العباد ص ۵۸، باب افعال العباد، المؤلف: محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرۃ البخاری، أبو عبد اللہ، (الترمذی ۲۵۶۷)، المحقق:

د. عبد الرحمن عميرة. الناشر: دار المعارف السعودية - الرياض)
حضرت امام مالک کی مؤطا امام مالک پر روایت لکھی میں "فانہا مؤمنة" کے الفاظ نہیں ہیں۔

اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ثابت کرنے کی دلیل پکڑنا درست نہیں، اس لیے کہ اس پر پختہ دلائل اور براہین قائم ہو چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مکان و مکانیات اور زمان و زمانیات سے پاک اور منزہ ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

قُلْ لِمَنْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. قُلْ لِلَّهِ. (الانعام: ۱۳)

ان سے پوچھو کہ: "آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے، وہ کس کی ملکیت ہے؟" کہہ دو کہ: "اللہ ہی کی ملکیت ہے۔"

یہ آیت اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ مکان اور جو مخلوق اس میں رہ رہی ہے، سب اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے۔

وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ. (الانعام: ۱۳)

رات اور دن میں جتنی بھی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔

یہ آیت دلالت کر رہی ہے کہ کہ زمانہ اور جو کچھ بھی زمانہ میں رہ رہا ہے، سب اللہ تعالیٰ ہی ملکیت ہے۔ یہ دونوں آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مکان و مکانیات اور زمان و زمانیات سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں اور اللہ تعالیٰ مکان و زمان سے پاک اور منزہ ہیں۔ جیسا کہ امام رازنی نے اپنی کتاب "اساس القدریس" میں بیان کیا ہے۔

اس حدیث کی سند اور متن میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ اگرچہ علامہ ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس حدیث کے طرق کے لیے علامہ ذہبی کی کتاب المحلو، شروع مؤطا، ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا مطالعہ فرمائیے۔ اس سے اس حدیث کے سند اور متن میں اضطراب معلوم ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کو تعدد واقعات پر محمول کیا گیا ہے، لیکن فن حدیث کے ماہرین اور اہل علم و نظر اس بات سے متفق نہیں ہیں۔

روایات میں "رجل مبہم" کو حضرت ابن القلم پر محمول کیا گیا ہے۔ حضرت کعب بن مالک اور وہ حدیث جس میں "عن امرأة" سے روایت ہے، دونوں صحیح نہیں ہیں۔

حضرت امام مالکؒ اس روایت کو عمر بن القکم سے روایت کرتے ہیں، جب کہ وہ اس راوی کے نام کی غلطی کو بھی بتلاتے نہیں۔ امام مسلم اس روایت کو حضرت معاویہ بن مسلم سے روایت کرتے ہیں۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ اور پر بیان ہو چکے ہیں۔ اگرچہ امام مالکؒ کی روایت میں ”فانہا مؤمنۃ“ کے الفاظ نہیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کی روایت میں جو ابن شہاب زہری سے ہے، اس میں ایک انصاری صحابی سے روایت ہے، جو صاحب واقعہ ہیں۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

خَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ غُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ زُجْلًا مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخَبَرٍ لَهُ سَوْدَاءُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلَيَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً فَإِنْ تَحَنَّنْتَ نَرَاهَا مُؤْمِنَةً أُعْطِفَهَا، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟" قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؟" قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: "أَتُوقِئِينَ بِالْبَيْتِ بَعْدَ الْمَوْتِ؟" قَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُعْطِفَهَا".

(موظا امام مالکؒ ج ۳ ص ۷۷ باب ما یجوز من البعث فی الزلزال الوجبة رقم ۴) تو ”اَئِیْن“ کا ثبوت کیسے ہو سکتا ہے؟ اس کتاب کے آخر میں تو علامہ ذہبی کے حالات سے واقف ہو جائے گا جو ان سے اس باب میں گویا ہی ہوئی ہے۔ لہذا اس طرف توجہ نہیں کرنی ہے۔ یہ یقین ممکن ہے کہ حدیث میں وارد الفاظ: ”اَئِیْن اللہ“ راویوں نے اپنی عقل و فہم کو استعمال کرتے ہوئے الفاظ حدیث کو تبدیل کر دیا ہو۔ راویوں کے تمام طبقات میں روایت بالمعنی کا عام رواج ہے۔ جب غیر فقہ راوی روایت بالمعنی کرتا ہے، تو اس سے صورت حال بدل جاتی ہے۔ اس حدیث میں صاحب واقعہ، فقہاء صحابہؓ میں سے نہیں ہیں۔ تحقیق سے یہی ثابت ہے کہ ان سے صرف یہی ایک حدیث ہی مروی ہے۔ بلکہ وہ ایک اعرابی تھے، جو نماز میں بھی بات کر لیتے تھے۔

باوجود اس کے ”اَئِیْن“ کا لفظ مکان کے سوال کے لیے بھی ہوتا ہے، اور مکانیت (علوم مرتبہ) کے لیے بھی۔ پہلے معنی کے لیے تو حقیقتاً ہے اور دوسرے کے لیے مجاز

کے طور پر ہے یا دونوں کے لیے حقیقتاً ہی ہے۔ حضرت ابوبکر بن العربی اپنی کتاب ”السعاریۃ“ میں حضرت ابورزینؓ کی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: ”اس حدیث میں ”اَئِیْن“ سے سوال کرنے کا مقصد اللہ تعالیٰ کے علوم مرتبہ کا سوال کرنا ہی ہے، نہ کہ مکان کا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا ہونا محال ہے۔ اور ”اَئِیْن“ اس کے لیے مستعمل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”اَئِیْن“ کا استعمال مکان کے لیے تو حقیقتاً ہے اور علوم مرتبہ کے لیے مجازاً ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں معانی حقیقتاً ہی ہیں۔ اور یہ سب حقیقی طور پر ہر ایک زبان اور ہر فرقہ کے ہاں جاری و ساری ہیں۔“

حضرت ابوالولید الباجیؒ اپنی کتاب ”المستقسی“ میں فرماتے ہیں: ”فلاں کا مکان آسمان میں ہے۔ اس کا معنی: اس کے علو، رفعت اور شرف کا ہوتا ہے۔ شاید اس اونڈی کا مقصد بھی اللہ تعالیٰ کا وصف علو کو بیان کرنا تھا۔ اسی لیے جس کی بلندی شان کو بیان کرنا ہوتا ہے، اسی طرح بیان کیا جاتا ہے۔“

پس ”اَئِیْن اللہ“ کا معنی ہوگا: تیرے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کیا مقام و مرتبہ ہے؟ اور ”السواء“ کا معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ علو شان کی انتہا کو پہنچے ہوئے ہیں۔ یہ معنی نبی اکرم ﷺ کے اس حدیث کے موافق ہوں گے: ”أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟“ قَالَتْ: نَعَمْ، کیا تو لا إله إلا اللہ کی گواہی دیتی ہے۔ اس اونڈی نے کہا:

ہاں۔ اگر کوئی کہے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ: ”اَئِیْن اللہ“ ہی ہوں اور راوی کے الفاظ: روایت بالمعنی ہوں، یعنی اوپر بیان کردہ صورت کے برعکس ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام نبوت کے زمانہ میں یقین ایمان کے لیے ”اَئِیْن اللہ“ کا استعمال نہیں کیا یا ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا شبہ ہوتا ہو اور نہ اس ایک مرتبہ کے علاوہ آپ ﷺ نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں حالانکہ اس حدیث کے الفاظ بھی مضطرب ہیں، بلکہ یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کلہ شہادت ہی کی ہمیشہ یقین کی ہے۔ پس جو لفظ جاری اور مروج ہوں وہی جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اس کی ہے۔

واقعہ میں بھی ہوں گے۔

8 سید شریف جرجانیؒ نے ”شرح المواقف“ میں فرمایا ہے: ”ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کا سوال اس لوٹنے کے عقیدہ کو جاننے کے لیے ہو، آیا وہ زمینی خداؤں کی پوجا کرنے والی ہے یا وہ اللہ جو آسمانوں کا رب ہے اس کو ماننے والی ہے۔“

9 اہل علم ایسے شخص کو جو عام لوگوں میں سے ہو، اس کے بارے میں یہ عذر قبول کرتے ہیں کہ اس کا اصل عقیدہ جاننے کے لیے الفاظ موہمہ کا استعمال کریں اور اس کے اللہ تعالیٰ کے اوصاف بیان کرنے میں ان الفاظ کو بھی قبول کریں جو موہمہ ہوں، جیسا کہ امام قرطبیؒ نے المفہم شرح صحیح مسلم میں اس حدیث جاریہ میں شرح میں بیان فرمایا ہے۔

10 علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں: ”علماء کے ہاں یہ بات ثابت اور طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین میں نہیں سما سکتے اور نہ اطراف اس کا احاطہ کر سکتی ہیں۔ اس لوٹنے کے اشارہ کرنے سے یہ بات سمجھی گئی کہ اللہ رب العزت کی جو قدر و عظمت اس کے ہاں تھی، اس کو اشارہ کر کے بتلادیا۔“

11 اگر اس لفظ ”أَيَسَّ اللَّهُ“ کو صحیح بھی مان لیا جائے، تب بھی اس کے وہی معنی لیے جائیں گے، جو علامہ بابیؒ اور ابن العربیؒ نے بیان کیے ہیں۔ اس معنی کے اختیار کرنے میں کوئی مستبعد نہیں ہے۔ ان دونوں اماموں کی حدیث، لغت، اصول دین اور فقہ میں جلالہ قدر مسلم ہے۔ اس کا انکار کوئی جاہل ہی کر سکتا ہے (السیف الصقل ص ۸۲، ۸۳، المكتبة الازهرية للتراث، قاہرہ، مصر، العقيدة وعلم الکلام ص ۳۸۵، ۳۸۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

6.8: اس حدیث کا ظاہری معنی مراد نہیں

اس حدیث میں جو یہ ہے کہ باندیؑ نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان میں (یعنی آسمان پر) ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے تکبیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے درست اور حتمی نہیں کیونکہ:

اس حدیث میں ذات کی قید کچھ مذکور نہیں ہے۔

قرآن مجید میں ہے: وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ بِذَنبِكُمْ وَجَهْرِكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (الانعام: ۳)

اور وہی اللہ آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی۔ وہ تمہارے چھپے ہوئے عیب بھی جانتا ہے، اور کھلے ہوئے حالات بھی۔ اور جو کچھ کمالی تم کر رہے ہو، اس سے بھی واقف ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے آسمانوں پر ہونے کو مراد لیا ہے۔ اسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں، تو یہ بھی غلط نہیں ہے۔

6.9: کم علم اور کم عقل لوگوں کو رخصت

1 جو شخص ان پڑھ اور جاہل ہو اور اس کو علم حاصل کرنے کی فرصت نہ ملتی ہو یا یہ کہ اس کی عقل و سمجھ کم ہے۔ اس کی سمجھ کے مطابق بات قبول کر لی جاتی ہے جب کہ صاحب علم اور دانش مند سے وہ بات قبول نہیں کی جاتی۔ دیکھیے باندی نے جو جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں (فسي السحاب)۔ حالانکہ سلفیوں اور غیر مقلدین کے اعتبار سے بھی دیکھیں تو یہ جواب پھر بھی ناقص ہے کیونکہ صحیح جواب تو یہ ہوتا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں یا آسمانوں کے اوپر ہیں یا محض بلندی پر ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی معنی بھی وہ نہیں ہے جو سلفیوں کے لیے دلیل بن سکے۔

2 ایک اور حدیث، جو بخاری اور مسلم میں مذکور ہے۔ اس میں ہے کہ ایک شخص جس نے بافرمانی میں زندگی گزاری تھی جب اس کی موت کا وقت آیا تو (اپنی بھیلی زندگی کو یاد کر کے) اس پر اللہ تعالیٰ کے خوف کا بہت زیادہ غلبہ ہوا اور آخرت کے انجام سے بہت زیادہ خوف زدہ ہوا اور اس نے (اپنی ناسمجھی سے) یہ خیال کیا کہ دوبارہ انھن اس صورت میں ہوگا جب لاش کو صحیح و سالم دفن کیا جائے اور اگر اس کو جلا کر رکھ کر دیا

جائے اور راکھ کو بکھیر دیا جائے تو پھر دوبارہ اٹھنا نہ ہوگا۔ اسی خیال سے اس نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی کہ جب میں مر جاؤں تو مجھے جلا کر راکھ کر دینا۔ پھر تم میری راکھ میں سے آدھی تو کہیں خشکی میں بکھیر دینا اور آدھی کہیں دریا میں بہا دینا (تاکہ میرا کہیں نام و نشان بھی نہ رہے اور میں جزا و سزا کے لیے دوبارہ زندہ نہ کیا جائوں۔ اس نے کہا کہ میں ایسا گناہ گار ہوں کہ) اللہ تعالیٰ کی قسم! اگر خدا نے مجھے پکڑ لیا تو وہ مجھے ایسا سخت عذاب دے گا جو دنیا جہان میں کسی کو بھی نہ دے گا۔ جب وہ مر گیا تو اس کے بیٹوں نے اس کی وصیت پر عمل کیا۔ (جلا کر اس کی راکھ کچھ ہوا میں اڑا دی اور کچھ دریا میں بہا دی)۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دریا کو حکم دیا تو اس نے اپنے میں موجود راکھ کے تمام اجزاء کو جمع کر دیا اور زمین کو حکم دیا تو اس نے اپنے میں موجود تمام اجزاء کو جمع کر دیا (اللہ تعالیٰ نے اس کو دوبارہ زندہ کیا)۔ پھر اس سے پوچھا: "تو نے ایسا کیوں کیا؟" اس نے عرض کیا: "اے میرے مالک! تو خوب جانتا ہے کہ تیرے در سے ہی میں نے ایسا کیا تھا"۔ اللہ تعالیٰ نے اس بندے کو (اس خدا خوفی اور آخرت کے خوف کی وجہ سے) بخش دیا۔

اسی حدیث سے معلوم ہوا کہ مذکور شخص نے یہ خیال کیا تھا کہ جلا کر راکھ کر دینے اور راکھ کو بکھیرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت نہ ہوگی۔ یہ عقیدہ و خیال غلطی اور گمراہی تھا لیکن کم سمجھ اور کم علم شخص سے اللہ تعالیٰ نے اس پر مواخذہ نہیں فرمایا بلکہ اس کی خدا خوفی کو دیکھ کر اس کو معاف کر دیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اپنی کتاب "حجۃ اللہ الباقیہ" میں فرماتے ہیں:

وَقَدْ لَقِيتُ غُفْلُوهُمْ كَأَكْثَرِ الصَّيَّانِ وَالْمَعْتُوهِينَ وَالْفَلَاحِشِ وَالْأَرْشَاءِ، وَكَثِيرٍ يَزْعُمُهُمُ النَّاسُ أَنَّهُمْ لَا بَأْسَ بِهِمْ، وَإِذَا نَفَحَ خَالَهُمُ مِنَ الرُّسُومِ بَقُوا لَا عَقْلَ لَهُمْ، فَأُولَئِكَ يَكْتَفِي مِنْ إِيْمَانِهِمْ بِمَثَلِ مَا أَكْثَلِي: سَوَّلَ اللَّهُ سَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ مِنَ الْجَارِيَةِ السُّوءَاءِ سَأَلَهَا: "أَيْنَ اللَّهُ؟" فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ، إِنَّمَا يُرَادُ مِنْهُمْ أَنِ يَتَشَبَّهُوا بِالْمُسْلِمِينَ لِنَلَا تَنْفِرَ الْكَلِمَةُ.

(حجة الله البالغة، ج ۱ ص ۲۰۵، المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ "الشاہ ولی اللہ دہلوی" (المتوفى ۷۷۱ھ)، المحقق: السيد سابق، الناشر: دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ۱۴۲۹ھ)

ترجمہ: "کچھ لوگ وہ ہیں جن کی عقلیں ناقص ہیں، مثلاً اکثر بچے، کم عقل لوگ، کسان، غلام وغیرہ، جن کے بارے میں لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ ٹھیک ٹھاک ہیں لیکن جب رسم و رواج سے ہٹ کر ان کے حالات کی تحقیق کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تو عقل ہی نہیں ہے۔ ان کے ایمان و عقائد میں اتنے پر اس طرح اکتفاء کیا جائے گا جس طرح جناب رسول اللہ ﷺ نے اکتفاء کیا تھا، جب آپ ﷺ نے ایک جشن باندی سے پوچھا: اللہ کہاں ہے؟ تو اس نے اشارہ کیا کہ آسمان پر ہیں۔ اس کے اس جواب کو نبی اکرم ﷺ نے اس کے مؤمن ہونے میں کافی سمجھا کیونکہ اس قسم کے لوگوں سے اس سے زیادہ توقع نہیں کی جاسکتی۔ ان لوگوں سے صرف اتنا مطالبہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے ساتھ مشابہت اختیار کریں تاکہ امت کا شیرازہ نہ بکھرے۔"

اس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱۔ جشن باندی اور اس جیسے کم علم اور کم عقل لوگوں کو جو رخصت و سہولت دی گئی ہے وہ اصحاب علم و عقل کے لیے نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اللہ کہاں ہے؟

وَقَدْ جَاءَ فِيهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَشَقَى الْبَنَانِ حِينَ قِيلَ لَهُ: "أَيْنَ اللَّهُ؟" فَقَالَ: "إِنَّ الَّذِي أَيْنَ الْإِيمَانِ، لَا يُقَالُ لَهُ: أَيْنَ؟ فَقِيلَ لَهُ: كَيْفَ اللَّهُ؟" فَقَالَ: "إِنَّ الَّذِي كَيْفَ الْكَيْفِ، لَا يُقَالُ لَهُ: كَيْفَ؟"

(التصدير في الدين وتيسير الطريقة الناجية عن الفرق الباطنية ص ۱۶۵، ۱۶۶، المؤلف: طاهر بن محمد الأسفرائيني، أبو المظفر (المتوفى ۷۷۱ھ)، المحقق:

كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اللہ کہاں ہے؟ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس نے

این (مکان) کو پیدا کیا ہے اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ کہاں یعنی کس
این مکان میں ہے؟ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اللہ کی کیفیت کیا
ہے؟ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس ذات نے کیفیت کو پیدا کیا خود اس کی
کیفیت کا سوال نہیں کرتے۔

جناب رسول اللہ ﷺ نے باندی کے جواب کو قبول فرمایا۔ اگر کوئی صاحب علم و عقل
اپنے علم و عقل سے قطع نظر کر کے اخلاص کے ساتھ اس کم علم اور کم عقل باندی کا سا
مقیدہ رکھے تو جہنم سے نجات دلانے میں تو شاید یہ اس کو بھی مفید ہو لیکن پھر یہ علم و
عقل کی بات تو نہ رہی۔

6.10:- حدیث حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ

حافظ زبیر علی زئیؒ غیر مقلد نے اپنے مقیدہ کو ثابت کرنے کے لیے حضرت ابو بکر
صدیق رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث پیش کی اور اس کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:
جب رسول اللہ ﷺ نے وفات پائی تو سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے منبر پر خطبہ
دیجے ہوئے فرمایا:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ إِلَهُكُمْ الَّذِي تَعْبُدُونَ فَإِنَّ إِلَهُكُمْ قَدْ مَاتَ
وَإِنْ كَانَ إِلَهُكُمْ الَّذِي فِي السَّمَاءِ فَإِنَّ إِلَهُكُمْ لَمْ يَمُتْ.....

(الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج ۷ ص ۳۷۷ رقم ۳۷۰۲۱، المؤلف:
أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواص
العيسى (المعروف ۲۳۵هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة
الرشيد، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۰۹ھ)

اے لوگو! اگر محمد ﷺ تمہارے معبود تھے جن کی تم عبادت کرتے تھے، تو بے شک
تمہارے معبود فوت ہو گئے ہیں۔ اور اگر تمہارا معبود وہ ہے جو آسمان میں ہے تو تمہارا
معبود فوت نہیں ہوا ہے۔

جواب: حافظ زبیر علی نے اس کا غلط ترجمہ یہ کیا ہے:

اور اگر تمہارا معبود وہ ہے جو آسمان پر ہے تو تمہارا معبود فوت نہیں ہوا۔
دیکھیے اس غیر مقلد نے اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لیے ترجمہ میں تحریف کر دی
ہے۔ اس حدیث کے اوپر کھنواں لگایا ہے، الاستواء علی العرش۔ جب کہ اس
حدیث میں استواء علی العرش کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے (دیکھیے: مقالات زبیر علی زئی
ج ۶ ص ۴۴)

یہی حدیث بخاری شریف وغیرہ میں بھی گئی جگہ مروی ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ اور
حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

أَمَّا نَعْبُدُ فَتَنْ كُنَّ مِنْكُمْ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنْ
مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ، فَإِنَّ اللَّهَ
حَيٌّ لَا يَمُوتُ.

(بخاری رقم ۱۲۳۲ واللفظ: ۳۶۶۸، ۳۶۷۰، ۳۶۷۱، ۳۶۷۲، ۳۶۷۳، ۳۶۷۴، ۳۶۷۵، ۳۶۷۶، ۳۶۷۷، ۳۶۷۸، ۳۶۷۹، ۳۶۸۰، ۳۶۸۱، ۳۶۸۲، ۳۶۸۳، ۳۶۸۴، ۳۶۸۵، ۳۶۸۶، ۳۶۸۷، ۳۶۸۸، ۳۶۸۹، ۳۶۹۰، ۳۶۹۱، ۳۶۹۲، ۳۶۹۳، ۳۶۹۴، ۳۶۹۵، ۳۶۹۶، ۳۶۹۷، ۳۶۹۸، ۳۶۹۹، ۳۷۰۰، ۳۷۰۱، ۳۷۰۲، ۳۷۰۳، ۳۷۰۴، ۳۷۰۵، ۳۷۰۶، ۳۷۰۷، ۳۷۰۸، ۳۷۰۹، ۳۷۱۰، ۳۷۱۱، ۳۷۱۲، ۳۷۱۳، ۳۷۱۴، ۳۷۱۵، ۳۷۱۶، ۳۷۱۷، ۳۷۱۸، ۳۷۱۹، ۳۷۲۰، ۳۷۲۱، ۳۷۲۲، ۳۷۲۳، ۳۷۲۴، ۳۷۲۵، ۳۷۲۶، ۳۷۲۷، ۳۷۲۸، ۳۷۲۹، ۳۷۳۰، ۳۷۳۱، ۳۷۳۲، ۳۷۳۳، ۳۷۳۴، ۳۷۳۵، ۳۷۳۶، ۳۷۳۷، ۳۷۳۸، ۳۷۳۹، ۳۷۴۰، ۳۷۴۱، ۳۷۴۲، ۳۷۴۳، ۳۷۴۴، ۳۷۴۵، ۳۷۴۶، ۳۷۴۷، ۳۷۴۸، ۳۷۴۹، ۳۷۵۰، ۳۷۵۱، ۳۷۵۲، ۳۷۵۳، ۳۷۵۴، ۳۷۵۵، ۳۷۵۶، ۳۷۵۷، ۳۷۵۸، ۳۷۵۹، ۳۷۶۰، ۳۷۶۱، ۳۷۶۲، ۳۷۶۳، ۳۷۶۴، ۳۷۶۵، ۳۷۶۶، ۳۷۶۷، ۳۷۶۸، ۳۷۶۹، ۳۷۷۰، ۳۷۷۱، ۳۷۷۲، ۳۷۷۳، ۳۷۷۴، ۳۷۷۵، ۳۷۷۶، ۳۷۷۷، ۳۷۷۸، ۳۷۷۹، ۳۷۸۰، ۳۷۸۱، ۳۷۸۲، ۳۷۸۳، ۳۷۸۴، ۳۷۸۵، ۳۷۸۶، ۳۷۸۷، ۳۷۸۸، ۳۷۸۹، ۳۷۹۰، ۳۷۹۱، ۳۷۹۲، ۳۷۹۳، ۳۷۹۴، ۳۷۹۵، ۳۷۹۶، ۳۷۹۷، ۳۷۹۸، ۳۷۹۹، ۳۸۰۰، ۳۸۰۱، ۳۸۰۲، ۳۸۰۳، ۳۸۰۴، ۳۸۰۵، ۳۸۰۶، ۳۸۰۷، ۳۸۰۸، ۳۸۰۹، ۳۸۱۰، ۳۸۱۱، ۳۸۱۲، ۳۸۱۳، ۳۸۱۴، ۳۸۱۵، ۳۸۱۶، ۳۸۱۷، ۳۸۱۸، ۳۸۱۹، ۳۸۲۰، ۳۸۲۱، ۳۸۲۲، ۳۸۲۳، ۳۸۲۴، ۳۸۲۵، ۳۸۲۶، ۳۸۲۷، ۳۸۲۸، ۳۸۲۹، ۳۸۳۰، ۳۸۳۱، ۳۸۳۲، ۳۸۳۳، ۳۸۳۴، ۳۸۳۵، ۳۸۳۶، ۳۸۳۷، ۳۸۳۸، ۳۸۳۹، ۳۸۴۰، ۳۸۴۱، ۳۸۴۲، ۳۸۴۳، ۳۸۴۴، ۳۸۴۵، ۳۸۴۶، ۳۸۴۷، ۳۸۴۸، ۳۸۴۹، ۳۸۵۰، ۳۸۵۱، ۳۸۵۲، ۳۸۵۳، ۳۸۵۴، ۳۸۵۵، ۳۸۵۶، ۳۸۵۷، ۳۸۵۸، ۳۸۵۹، ۳۸۶۰، ۳۸۶۱، ۳۸۶۲، ۳۸۶۳، ۳۸۶۴، ۳۸۶۵، ۳۸۶۶، ۳۸۶۷، ۳۸۶۸، ۳۸۶۹، ۳۸۷۰، ۳۸۷۱، ۳۸۷۲، ۳۸۷۳، ۳۸۷۴، ۳۸۷۵، ۳۸۷۶، ۳۸۷۷، ۳۸۷۸، ۳۸۷۹، ۳۸۸۰، ۳۸۸۱، ۳۸۸۲، ۳۸۸۳، ۳۸۸۴، ۳۸۸۵، ۳۸۸۶، ۳۸۸۷، ۳۸۸۸، ۳۸۸۹، ۳۸۹۰، ۳۸۹۱، ۳۸۹۲، ۳۸۹۳، ۳۸۹۴، ۳۸۹۵، ۳۸۹۶، ۳۸۹۷، ۳۸۹۸، ۳۸۹۹، ۳۹۰۰، ۳۹۰۱، ۳۹۰۲، ۳۹۰۳، ۳۹۰۴، ۳۹۰۵، ۳۹۰۶، ۳۹۰۷، ۳۹۰۸، ۳۹۰۹، ۳۹۱۰، ۳۹۱۱، ۳۹۱۲، ۳۹۱۳، ۳۹۱۴، ۳۹۱۵، ۳۹۱۶، ۳۹۱۷، ۳۹۱۸، ۳۹۱۹، ۳۹۲۰، ۳۹۲۱، ۳۹۲۲، ۳۹۲۳، ۳۹۲۴، ۳۹۲۵، ۳۹۲۶، ۳۹۲۷، ۳۹۲۸، ۳۹۲۹، ۳۹۳۰، ۳۹۳۱، ۳۹۳۲، ۳۹۳۳، ۳۹۳۴، ۳۹۳۵، ۳۹۳۶، ۳۹۳۷، ۳۹۳۸، ۳۹۳۹، ۳۹۴۰، ۳۹۴۱، ۳۹۴۲، ۳۹۴۳، ۳۹۴۴، ۳۹۴۵، ۳۹۴۶، ۳۹۴۷، ۳۹۴۸، ۳۹۴۹، ۳۹۵۰، ۳۹۵۱، ۳۹۵۲، ۳۹۵۳، ۳۹۵۴، ۳۹۵۵، ۳۹۵۶، ۳۹۵۷، ۳۹۵۸، ۳۹۵۹، ۳۹۶۰، ۳۹۶۱، ۳۹۶۲، ۳۹۶۳، ۳۹۶۴، ۳۹۶۵، ۳۹۶۶، ۳۹۶۷، ۳۹۶۸، ۳۹۶۹، ۳۹۷۰، ۳۹۷۱، ۳۹۷۲، ۳۹۷۳، ۳۹۷۴، ۳۹۷۵، ۳۹۷۶، ۳۹۷۷، ۳۹۷۸، ۳۹۷۹، ۳۹۸۰، ۳۹۸۱، ۳۹۸۲، ۳۹۸۳، ۳۹۸۴، ۳۹۸۵، ۳۹۸۶، ۳۹۸۷، ۳۹۸۸، ۳۹۸۹، ۳۹۹۰، ۳۹۹۱، ۳۹۹۲، ۳۹۹۳، ۳۹۹۴، ۳۹۹۵، ۳۹۹۶، ۳۹۹۷، ۳۹۹۸، ۳۹۹۹، ۴۰۰۰، ۴۰۰۱، ۴۰۰۲، ۴۰۰۳، ۴۰۰۴، ۴۰۰۵، ۴۰۰۶، ۴۰۰۷، ۴۰۰۸، ۴۰۰۹، ۴۰۱۰، ۴۰۱۱، ۴۰۱۲، ۴۰۱۳، ۴۰۱۴، ۴۰۱۵، ۴۰۱۶، ۴۰۱۷، ۴۰۱۸، ۴۰۱۹، ۴۰۲۰، ۴۰۲۱، ۴۰۲۲، ۴۰۲۳، ۴۰۲۴، ۴۰۲۵، ۴۰۲۶، ۴۰۲۷، ۴۰۲۸، ۴۰۲۹، ۴۰۳۰، ۴۰۳۱، ۴۰۳۲، ۴۰۳۳، ۴۰۳۴، ۴۰۳۵، ۴۰۳۶، ۴۰۳۷، ۴۰۳۸، ۴۰۳۹، ۴۰۴۰، ۴۰۴۱، ۴۰۴۲، ۴۰۴۳، ۴۰۴۴، ۴۰۴۵، ۴۰۴۶، ۴۰۴۷، ۴۰۴۸، ۴۰۴۹، ۴۰۵۰، ۴۰۵۱، ۴۰۵۲، ۴۰۵۳، ۴۰۵۴، ۴۰۵۵، ۴۰۵۶، ۴۰۵۷، ۴۰۵۸، ۴۰۵۹، ۴۰۶۰، ۴۰۶۱، ۴۰۶۲، ۴۰۶۳، ۴۰۶۴، ۴۰۶۵، ۴۰۶۶، ۴۰۶۷، ۴۰۶۸، ۴۰۶۹، ۴۰۷۰، ۴۰۷۱، ۴۰۷۲، ۴۰۷۳، ۴۰۷۴، ۴۰۷۵، ۴۰۷۶، ۴۰۷۷، ۴۰۷۸، ۴۰۷۹، ۴۰۸۰، ۴۰۸۱، ۴۰۸۲، ۴۰۸۳، ۴۰۸۴، ۴۰۸۵، ۴۰۸۶، ۴۰۸۷، ۴۰۸۸، ۴۰۸۹، ۴۰۹۰، ۴۰۹۱، ۴۰۹۲، ۴۰۹۳، ۴۰۹۴، ۴۰۹۵، ۴۰۹۶، ۴۰۹۷، ۴۰۹۸، ۴۰۹۹، ۴۱۰۰، ۴۱۰۱، ۴۱۰۲، ۴۱۰۳، ۴۱۰۴، ۴۱۰۵، ۴۱۰۶، ۴۱۰۷، ۴۱۰۸، ۴۱۰۹، ۴۱۱۰، ۴۱۱۱، ۴۱۱۲، ۴۱۱۳، ۴۱۱۴، ۴۱۱۵، ۴۱۱۶، ۴۱۱۷، ۴۱۱۸، ۴۱۱۹، ۴۱۲۰، ۴۱۲۱، ۴۱۲۲، ۴۱۲۳، ۴۱۲۴، ۴۱۲۵، ۴۱۲۶، ۴۱۲۷، ۴۱۲۸، ۴۱۲۹، ۴۱۳۰، ۴۱۳۱، ۴۱۳۲، ۴۱۳۳، ۴۱۳۴، ۴۱۳۵، ۴۱۳۶، ۴۱۳۷، ۴۱۳۸، ۴۱۳۹، ۴۱۴۰، ۴۱۴۱، ۴۱۴۲، ۴۱۴۳، ۴۱۴۴، ۴۱۴۵، ۴۱۴۶، ۴۱۴۷، ۴۱۴۸، ۴۱۴۹، ۴۱۵۰، ۴۱۵۱، ۴۱۵۲، ۴۱۵۳، ۴۱۵۴، ۴۱۵۵، ۴۱۵۶، ۴۱۵۷، ۴۱۵۸، ۴۱۵۹، ۴۱۶۰، ۴۱۶۱، ۴۱۶۲، ۴۱۶۳، ۴۱۶۴، ۴۱۶۵، ۴۱۶۶، ۴۱۶۷، ۴۱۶۸، ۴۱۶۹، ۴۱۷۰، ۴۱۷۱، ۴۱۷۲، ۴۱۷۳، ۴۱۷۴، ۴۱۷۵، ۴۱۷۶، ۴۱۷۷، ۴۱۷۸، ۴۱۷۹، ۴۱۸۰، ۴۱۸۱، ۴۱۸۲، ۴۱۸۳، ۴۱۸۴، ۴۱۸۵، ۴۱۸۶، ۴۱۸۷، ۴۱۸۸، ۴۱۸۹، ۴۱۹۰، ۴۱۹۱، ۴۱۹۲، ۴۱۹۳، ۴۱۹۴، ۴۱۹۵، ۴۱۹۶، ۴۱۹۷، ۴۱۹۸، ۴۱۹۹، ۴۲۰۰، ۴۲۰۱، ۴۲۰۲، ۴۲۰۳، ۴۲۰۴، ۴۲۰۵، ۴۲۰۶، ۴۲۰۷، ۴۲۰۸، ۴۲۰۹، ۴۲۱۰، ۴۲۱۱، ۴۲۱۲، ۴۲۱۳، ۴۲۱۴، ۴۲۱۵، ۴۲۱۶، ۴۲۱۷، ۴۲۱۸، ۴۲۱۹، ۴۲۲۰، ۴۲۲۱، ۴۲۲۲، ۴۲۲۳، ۴۲۲۴، ۴۲۲۵، ۴۲۲۶، ۴۲۲۷، ۴۲۲۸، ۴۲۲۹، ۴۲۳۰، ۴۲۳۱، ۴۲۳۲، ۴۲۳۳، ۴۲۳۴، ۴۲۳۵، ۴۲۳۶، ۴۲۳۷، ۴۲۳۸، ۴۲۳۹، ۴۲۴۰، ۴۲۴۱، ۴۲۴۲، ۴۲۴۳، ۴۲۴۴، ۴۲۴۵، ۴۲۴۶، ۴۲۴۷، ۴۲۴۸، ۴۲۴۹، ۴۲۵۰، ۴۲۵۱، ۴۲۵۲، ۴۲۵۳، ۴۲۵۴، ۴۲۵۵، ۴۲۵۶، ۴۲۵۷، ۴۲۵۸، ۴۲۵۹، ۴۲۶۰، ۴۲۶۱، ۴۲۶۲، ۴۲۶۳، ۴۲۶۴، ۴۲۶۵، ۴۲۶۶، ۴۲۶۷، ۴۲۶۸، ۴۲۶۹، ۴۲۷۰، ۴۲۷۱، ۴۲۷۲، ۴۲۷۳، ۴۲۷۴، ۴۲۷۵، ۴۲۷۶، ۴۲۷۷، ۴۲۷۸، ۴۲۷۹، ۴۲۸۰، ۴۲۸۱، ۴۲۸۲، ۴۲۸۳، ۴۲۸۴، ۴۲۸۵، ۴۲۸۶، ۴۲۸۷، ۴۲۸۸، ۴۲۸۹، ۴۲۹۰، ۴۲۹۱، ۴۲۹۲، ۴۲۹۳، ۴۲۹۴، ۴۲۹۵، ۴۲۹۶، ۴۲۹۷، ۴۲۹۸، ۴۲۹۹، ۴۳۰۰، ۴۳۰۱، ۴۳۰۲، ۴۳۰۳، ۴۳۰۴، ۴۳۰۵، ۴۳۰۶، ۴۳۰۷، ۴۳۰۸، ۴۳۰۹، ۴۳۱۰، ۴۳۱۱، ۴۳۱۲، ۴۳۱۳، ۴۳۱۴، ۴۳۱۵، ۴۳۱۶، ۴۳۱۷، ۴۳۱۸، ۴۳۱۹، ۴۳۲۰، ۴۳۲۱، ۴۳۲۲، ۴۳۲۳، ۴۳۲۴، ۴۳۲۵، ۴۳۲۶، ۴۳۲۷، ۴۳۲۸، ۴۳۲۹، ۴۳۳۰، ۴۳۳۱، ۴۳۳۲، ۴۳۳۳، ۴۳۳۴، ۴۳۳۵، ۴۳۳۶، ۴۳۳۷، ۴۳۳۸، ۴۳۳۹، ۴۳۴۰، ۴۳۴۱، ۴۳۴۲، ۴۳۴۳، ۴۳۴۴، ۴۳۴۵، ۴۳۴۶، ۴۳۴۷، ۴۳۴۸، ۴۳۴۹، ۴۳۵۰، ۴۳۵۱، ۴۳۵۲، ۴۳۵۳، ۴۳۵۴، ۴۳۵۵، ۴۳۵۶، ۴۳۵۷، ۴۳۵۸، ۴۳۵۹، ۴۳۶۰، ۴۳۶۱، ۴۳۶۲، ۴۳۶۳، ۴۳۶۴، ۴۳۶۵، ۴۳۶۶، ۴۳۶۷، ۴۳۶۸، ۴۳۶۹، ۴۳۷۰، ۴۳۷۱، ۴۳۷۲، ۴۳۷۳، ۴۳۷۴، ۴۳۷۵، ۴۳۷۶، ۴۳۷۷، ۴۳۷۸، ۴۳۷۹، ۴۳۸۰، ۴۳۸۱، ۴۳۸۲، ۴۳۸۳، ۴۳۸۴، ۴۳۸۵، ۴۳۸۶، ۴۳۸۷، ۴۳۸۸، ۴۳۸۹، ۴۳۹۰، ۴۳۹۱، ۴۳۹۲، ۴۳۹۳، ۴۳۹۴، ۴۳۹۵، ۴۳۹۶، ۴۳۹۷، ۴۳۹۸، ۴۳۹۹، ۴۴۰۰، ۴۴۰۱، ۴۴۰۲، ۴۴۰۳، ۴۴۰۴، ۴۴۰۵، ۴۴۰۶، ۴۴۰۷، ۴۴۰۸، ۴۴۰۹، ۴۴۱۰، ۴۴۱۱، ۴۴۱۲، ۴۴۱۳، ۴۴۱۴، ۴۴۱۵، ۴۴۱۶، ۴۴۱۷، ۴۴۱۸، ۴۴۱۹، ۴۴۲۰، ۴۴۲۱، ۴۴۲۲، ۴۴۲۳، ۴۴۲۴، ۴۴۲۵، ۴۴۲۶، ۴۴۲۷، ۴۴۲۸، ۴۴۲۹، ۴۴۳۰، ۴۴۳۱، ۴۴۳۲، ۴۴۳۳، ۴۴۳۴، ۴۴۳۵، ۴۴۳۶، ۴۴۳۷، ۴۴۳۸، ۴۴۳۹، ۴۴۴۰، ۴۴۴۱، ۴۴۴۲، ۴۴۴۳، ۴۴۴۴، ۴۴۴۵، ۴۴۴۶، ۴۴۴۷، ۴۴۴۸، ۴۴۴۹، ۴۴۵۰، ۴۴۵۱، ۴۴۵۲، ۴۴۵۳، ۴۴۵۴، ۴۴۵۵، ۴۴۵۶، ۴۴۵۷، ۴۴۵۸، ۴۴۵۹، ۴۴۶۰، ۴۴۶۱، ۴۴۶۲، ۴۴۶۳، ۴۴۶۴، ۴۴۶۵، ۴۴۶۶، ۴۴۶۷، ۴۴۶۸، ۴۴۶۹، ۴۴۷۰، ۴۴۷۱، ۴۴۷۲، ۴۴۷۳، ۴۴۷۴، ۴۴۷۵، ۴۴۷۶، ۴۴۷۷، ۴۴۷۸، ۴۴۷۹، ۴۴۸۰، ۴۴۸۱، ۴۴۸۲، ۴۴۸۳، ۴۴۸۴، ۴۴۸۵، ۴۴۸۶، ۴۴۸۷، ۴۴۸۸، ۴۴۸۹، ۴۴۹۰، ۴۴۹۱، ۴۴۹۲، ۴۴۹۳، ۴۴۹۴، ۴۴۹۵، ۴۴۹۶، ۴۴۹۷، ۴۴۹۸، ۴۴۹۹، ۴۵۰۰، ۴۵۰۱، ۴۵۰۲، ۴۵۰۳، ۴۵۰۴، ۴۵۰۵، ۴۵۰۶، ۴۵۰۷، ۴۵۰۸، ۴۵۰۹، ۴۵۱۰، ۴۵۱۱، ۴۵۱۲، ۴۵۱۳، ۴۵۱۴، ۴۵۱۵، ۴۵۱۶، ۴۵۱۷، ۴۵۱۸، ۴۵۱۹، ۴۵۲۰، ۴۵۲۱، ۴۵۲۲، ۴۵۲۳، ۴۵۲۴، ۴۵۲۵، ۴۵۲۶، ۴۵۲۷، ۴۵۲۸، ۴۵۲۹، ۴۵۳۰، ۴۵۳۱، ۴۵۳۲، ۴۵۳۳، ۴۵۳۴، ۴۵۳۵، ۴۵۳۶، ۴۵۳۷، ۴۵۳۸، ۴۵۳۹، ۴۵۴۰، ۴۵۴۱، ۴۵۴۲، ۴۵۴۳، ۴۵۴۴، ۴۵۴۵، ۴۵۴۶، ۴۵۴۷، ۴۵۴۸، ۴۵۴۹، ۴۵۵۰، ۴۵۵۱، ۴۵۵۲، ۴۵۵۳، ۴۵۵۴، ۴۵۵۵، ۴۵۵۶، ۴۵۵۷، ۴۵۵۸، ۴۵۵۹، ۴۵۶۰، ۴۵۶۱، ۴۵۶۲، ۴۵۶۳، ۴۵۶۴، ۴۵۶۵، ۴۵۶۶، ۴۵۶۷، ۴۵۶۸، ۴۵۶۹، ۴۵۷۰، ۴۵۷۱، ۴۵۷۲، ۴۵۷۳، ۴۵۷۴، ۴۵۷۵، ۴۵۷۶، ۴۵۷۷، ۴۵۷۸، ۴۵۷۹، ۴۵۸۰، ۴۵۸۱، ۴۵۸۲، ۴۵۸۳، ۴۵۸۴، ۴۵۸۵، ۴۵۸۶، ۴۵۸۷، ۴۵۸۸، ۴۵۸۹، ۴۵۹۰، ۴۵۹۱، ۴۵۹۲، ۴۵۹۳، ۴۵۹۴، ۴۵۹۵، ۴۵۹۶، ۴۵۹۷، ۴۵۹۸، ۴۵۹۹، ۴۶۰۰، ۴۶۰۱، ۴۶۰۲، ۴۶۰۳، ۴۶۰۴، ۴۶۰۵، ۴۶۰۶، ۴۶۰۷، ۴۶۰۸، ۴۶۰۹، ۴۶۱۰، ۴۶۱۱، ۴۶۱۲، ۴۶۱۳، ۴۶۱۴، ۴۶۱۵، ۴۶۱۶، ۴۶۱۷، ۴۶۱۸، ۴۶۱۹، ۴۶۲۰، ۴۶۲۱، ۴۶۲۲، ۴۶۲۳، ۴۶۲۴، ۴۶۲۵، ۴۶۲۶، ۴۶۲۷، ۴۶۲۸، ۴۶۲۹، ۴۶۳۰، ۴۶۳۱، ۴۶۳۲، ۴۶۳۳، ۴۶۳۴، ۴۶۳۵، ۴۶۳۶، ۴۶۳۷، ۴۶۳۸، ۴۶۳۹، ۴۶۴۰، ۴۶۴۱، ۴۶۴۲، ۴۶۴۳، ۴۶۴۴، ۴۶۴۵، ۴۶۴۶، ۴۶۴۷، ۴۶۴۸، ۴۶۴۹، ۴۶۵۰، ۴۶۵۱، ۴۶۵۲، ۴۶۵۳، ۴۶۵۴، ۴۶۵۵، ۴۶۵۶، ۴۶۵۷، ۴۶۵۸، ۴۶۵۹، ۴۶۶۰، ۴۶۶۱، ۴۶۶۲، ۴۶۶۳، ۴۶۶۴، ۴۶۶۵، ۴۶۶۶، ۴۶۶۷، ۴۶۶۸، ۴۶۶۹، ۴۶۷۰، ۴۶۷۱، ۴۶۷۲، ۴۶۷۳، ۴۶۷۴، ۴۶۷۵، ۴۶۷۶، ۴۶۷۷، ۴۶۷۸، ۴۶۷۹، ۴۶۸۰، ۴۶۸۱، ۴۶۸۲، ۴۶۸۳، ۴۶۸۴، ۴۶۸۵، ۴۶۸۶، ۴۶۸۷، ۴۶۸۸، ۴۶۸۹، ۴۶۹۰، ۴۶۹۱، ۴۶۹۲، ۴۶۹۳، ۴۶۹۴، ۴۶۹۵، ۴۶۹۶، ۴۶۹۷، ۴۶۹۸، ۴۶۹۹، ۴۷۰۰، ۴۷۰۱، ۴۷۰۲، ۴۷۰۳، ۴۷۰۴، ۴۷۰۵، ۴۷۰۶، ۴۷۰۷، ۴۷۰۸، ۴۷۰۹، ۴۷۱۰، ۴۷۱۱، ۴۷۱۲، ۴۷۱۳، ۴۷۱۴، ۴۷۱۵، ۴۷۱۶، ۴۷۱۷، ۴۷۱۸، ۴۷۱۹، ۴۷۲۰، ۴۷۲۱، ۴۷۲۲، ۴۷۲۳، ۴۷۲۴، ۴۷۲۵، ۴۷۲۶، ۴۷۲۷، ۴۷۲۸، ۴۷۲۹، ۴۷۳۰، ۴۷۳۱، ۴۷۳۲، ۴۷۳۳، ۴۷۳۴، ۴۷۳۵، ۴۷۳۶، ۴۷۳۷، ۴۷۳۸، ۴۷۳۹، ۴۷۴۰، ۴۷۴۱، ۴۷۴۲، ۴۷۴۳، ۴۷۴۴، ۴۷۴۵، ۴۷۴۶، ۴۷۴۷، ۴۷۴۸، ۴۷۴۹، ۴۷۵۰، ۴۷۵۱، ۴۷۵۲، ۴۷۵۳، ۴۷۵۴، ۴۷۵۵، ۴۷۵۶، ۴۷۵۷، ۴۷۵۸، ۴۷۵۹، ۴۷۶۰، ۴۷۶۱، ۴۷۶

اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ”بلا کَيْفَ“ ہے

7.1:- حضرت مجدد الف ثانی کی تحقیق

حضرت مجدد الف ثانی اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کسی چیز کے ساتھ متحد نہیں ہے اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ متحد ہے، اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ میں حلول کر سکتی ہے، اور نہ وہ کسی چیز میں حلول کرتا ہے۔ تَبْعُضُ (حصہ حصہ ہونا)، تَجَسُّؤُنِي (جزء جزء ہونا) اس کی جناب قدس میں محال ہے اور ترکیب و تحلیل (جزء اور پارہ پارہ ہونا) بھی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ممنوع ہے۔

اللہ تعالیٰ کا مثل اور ہم جنس بھی کوئی نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے بیوی، بچے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات بے مثل اور بے کیف ہے، بے شبہ اور بے نمونہ ہے۔ ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہیں اور ان صفات کاملہ کے ساتھ متصف ہیں جن کے ساتھ اس نے خود اپنی ذات کی تعریف فرمائی ہے۔ لیکن جو کچھ اس سے ہماری فہم اور ادراک میں آتا ہے اور جو کچھ ہماری عقل متصور کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ اور بلند ہے جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
(الانعام: 103)

نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔ اس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

دور بیتان بارگاہِ اُست
پیش آریں بے نیرودہ اندک بہست
ظہوم ترجمہ: بارگاہِ اُست جو بچے کہہ سکے یہ کہ ہاں وہاں وہ ہے
(مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی فارسی دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶ ص ۷۷ طبع رؤف اکیڈمی، لاہور)

7.2:- حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثل شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات. فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له: -كما قال ربعة ومالك وغيرهما: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة.

لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه. وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته. قيل له: ونحن لا نعلم كيفيته نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له.

(التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص ۲۳، ۲۴، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحبلي الدمشقي (الوفی ۷۲۸ھ)، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي. الناشر: مكتبة العيكان، الرياض. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کی حیثیت تسلیم کے اعتبار سے ایک جیسی ہے۔ بات کہ خدا کا کمال کوئی نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کا کمال نہ ذات میں ہے نہ صفات میں، نہ افعال میں۔ پس جس طرح خدا کی ذات دوسری کسی ذات سے مماثل نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات صفات حقیقی سے مصف ہے، لیکن ان کی مماثلت دوسروں کے صفات سے کسی طرح نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص سوال کرے: "کیسے؟" تو اسے وہی جواب دیا جائے گا جو حضرت ربیعہ اور حضرت امام مالکؒ وغیرہ کا ارشاد ہے:

"استواء معلوم ہے، لیکن اس کی کیفیت نامعلوم ہے۔ اور اس پر ایمان واجب ہے۔ اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔"

اس لیے کہ یہ ایسا سوال ہے جس کے بارے میں کسی آدمی کو کچھ معلوم نہیں۔ اسی طرح اگر یہ پوچھا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمان و دنیا تک کس طرح نازل ہوتا ہے؟ تو اس سے پوچھا جائے گا خود اللہ تعالیٰ کیسا ہے؟ اگر وہ کہے: "اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔" تو کہا جائے گا کہ ہمیں اس کی کیفیت نزول کا علم بھی نہیں ہے کیونکہ کیفیت صفت کا علم تو کیفیت موصوف کا تابع اور فرع ہے۔ جب موصوف (ذات) کی کیفیت کا پتہ نہیں تو صفات کی کیفیت کا پتہ کیسے چل سکتا ہے؟

7.3: اشکال: غیر مقلدین نے کیف ثابت کر کے مجہول

قراردیا ہے؟

اشکال غیر مقلدین نے اپنے مزموم مسلک پر حضرت امام مالکؒ کی ایک غیر مشہور اور محرف روایت سے استدلال کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ حضرت امام مالکؒ سے "استوی" کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: استوی معلوم، والکیف مجہول، والایمان بہ واجب، والسوال عنہ بدعة، اور کہتے ہیں کہ حضرت امام مالکؒ نے اس قول میں یہاں کیف ثابت کر کے مجہول قرار دیا ہے۔

جواب یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور دوسرے مقلد صالحین میں سے کسی سے بھی یہ روایت بالفاظ: "الاستواء معلوم، والکیف مجہول" ثابت نہیں ہے۔ حضرت امام مالکؒ سے روایت کے الفاظ تین طریقوں سے منقول ہیں:

7.4 الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ الْحَارِثِ الْفَقِيه، أَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ حَبَّانٍ، ثنا أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرٍو بْنِ النَّظَرِ النَّسَابُورِي، يَقُولُ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ يَحْيَى، يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ "الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ٥)، كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: فَأَطْرَقَ مَالِكٌ رَأْسَهُ، حَتَّى غَلَاةَ الرُّحْضَاءِ، ثُمَّ قَالَ: الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَزَاكَ إِلَّا مُتَبَدِّعًا، فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يَخْرُجَ.

قَالَ الشَّيْخُ: وَعَلَى مِثْلِ هَذَا دَرَجَ أَكْثَرُ عُلَمَائِنَا فِي مَسْأَلَةِ الْإِسْتِوَاءِ وَفِي مَسْأَلَةِ الْمَجْيِءِ وَالْبَيِّنَاتِ وَالنُّزُولِ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر: ٢٢). وَقَالَ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ" (البقرة: ٢١٠).

والاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ص ١١٩ المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ٤٥٨هـ) - المتحقق: أحمد عصام الكاتب. الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت. ١٤١٤هـ

ترجمہ حضرت امام بیہقیؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت یحییٰ بن یحییٰؒ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت امام مالکؒ کے پاس تھے کہ ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ٥) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور

کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں "کیف" (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت "استوی" کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفاء کیا: "كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ"۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے نفی کیا۔

7.6 سَأَلْتُ عَنْ غَيْرِ مَجْهُولٍ وَتَكَلَّمْتُ فِي غَيْرِ مَعْقُولٍ

قال ابن عبد البر: قال بَقِيٌّ: وحدثنا أيوب بن صلاح المخزومي بالرملة: قال: كنا عند مالكٍ إذ جاءه عراقي. فقال له: يا أبا عبد الله! مسألة أريد أن أسألك عنها. فطأ مالك رأسه، فقال: يا أبا عبد الله! الرخصن على العرش استوى، كيف استوى؟ قال: سألت عن غير مجهول وتكلمت في غير معقول. انك امرؤ سوء أخرجوه. فآخذوا بضبعه فاخرجوه.

(التصحيح لما في المنظومات من المعاني والأسانيد ج ٤ ص ٥١). المؤلف: أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. طبع وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٤ھ)

ترجمہ: علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں: حضرت بقیؒ کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت ایوب بن صلاح مخزومیؒ نے رملہ میں یہ حدیث بیان کی ہے کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک عراقی کا رہنے والا شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! میں آپ سے ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں۔ تو حضرت امام مالکؒ نے اثبات میں سر ہلایا۔ تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: الرُّخْسَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ٥) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔

حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے غیر مجہول کے بارے میں سوال کر دیا اور تو نے غیر معقول کلام کیا ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔ پس انھوں نے اس کو دونوں بازوؤں سے پکڑا اور اس کو باہر نکال دیا۔

تو یہاں اس روایت میں "کیف" کی باقاعدہ نفی کی گئی ہے۔ اسی طرح کی روایت حضرت امام مالکؒ کے استاذ حضرت ربیعہ الرائیؒ اور ائمہ المؤمنین حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے بھی معقول ہے۔

7.7 ثبوت لفظ الاستواء عن غير مالک

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ: ثنا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ كُبَيْشَةَ أَبُو يَحْيَى الْهَمْدِيُّ، بِالْكُوفَةِ فِي جَبَانِيَةِ سَالِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو كِنَانَةَ مُحَمَّدُ بْنُ أَشْرَسَ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: ثنا أَبُو غَمْبَرٍ الْحَنْفِيُّ، عَنْ قُرَّةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ فِي قَوْلِهِ: "الرُّخْسَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طہ: ٥). قَالَتْ: "الْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَالْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْإِقْرَارُ بِهِ إِيمَانٌ وَالْجُحُودُ بِهِ كُفْرٌ." (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ٣ ص ٣٣٠، ٣٣١، رقم ٦٦٣).

المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكاني (المتوفى ٤١٨ھ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣ھ)

ترجمہ: اُم المؤمنین حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا قرآن مجید کی اس آیت: الرُّخْسَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ٥) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے بارے میں فرماتی ہیں: استواء کی کیفیت عقل میں نہیں آسکتی، استواء تو مجہول نہیں ہے یعنی معلوم ہے۔ اس کا اقرار ایمان ہے اور انکار کفر ہے۔

وَمِنْ طَرِيقِ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ نَحْوُ الْمَعْقُولِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ لَكِنْ قَالَ فِيهِ: "وَالْإِقْرَارُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعَةٌ".

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۳۹۸ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ حضرت امام مالک سے بھی حضرت ائمہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے، لیکن اس میں ہے کہ صفات کا اقرار واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔

۷ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ شَيْكِبِ النَّهْأَوْنَدِيُّ، قَالَ: قُلْنَا: أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى دَاوُدُ النَّهْأَوْنَدِيُّ بَنَاهَا نَدَ سَنَةَ ثَمَانِي عَشْرَةَ وَثَلَاثِينَ قَالَ: قُلْنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ صَدْقَةَ، قَالَ: قُلْنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْقَطَّانِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ، عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَبِيعَةَ عَنْ قَوْلِهِ "الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵)، كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: "الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُوْلٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَمِنْ اللَّهِ الرَّسَالَةُ وَعَلَى الرَّسُولِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّصَدِيقُ".

(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ۳ ص ۳۳۲، رقم ۶۶۵)

المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكاني (المتوفى ۴۸۸ھ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي.

الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۳ھ)

۸ وَمِنْ طَرِيقِ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: "الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُوْلٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَعَلَى اللَّهِ الرَّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ".

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۳۹۷ طبع دار السلام، ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۸ طبع جدید)

ترجمہ حضرت امام مالک کے استاذ حضرت ربیعہ بن عبد الرحمن سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر کیسے استواء ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور کیفیت معلوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول علیہ السلام اس وحی کو پہچاننے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے۔"

7.8 الاستواء معلوم والکیف مجهول کا معنی و مراد

حضرت امام مالک سے اوپر مذکور روایات ہی محفوظ اور ثقہ راویوں سے منقول ہیں۔

اگرچہ بعض لوگ جیسے حافظ ابن تیمیہ ان سے مذکور روایات کو اس طرح بھی نقل کرتے ہیں:

"الْإِسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَيْفُ مَجْهُوْلٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكَيْفِيَّةِ بِدْعَةٌ".

(مجموع الفتاوى، ج ۳ ص ۲۵، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۲۶ھ)

اس کی تفسیر بعض علماء نے یوں کی ہے:

1 "الْإِسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ"

استواء معلوم ہے، یعنی ہماری عقل اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لائق استواء تو صرف اور صرف استیلا، یعنی غالب ہونا اور اقتدار کا ہی ہے، نہ کہ استقرار اور جلوس والا، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔

2 "وَالْكَيْفُ مَجْهُوْلٌ"

اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو ان احوال حسبہ جیسے پڑت حسبہ مثلاً تربع وغیرہ سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔

3 "وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ"

استواء پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے۔

4 "وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكَيْفِيَّةِ بِدْعَةٌ"

کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے، کیونکہ سلف صالحین سے اس طرح کے سوال کرنے کا طریقہ رائج نہ تھا بلکہ وہ تو ان مسائل کی تحقیق کی معرفت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے تھے۔

7.9 الكيف للمجسم (کیف کا لفظ مجسم کے لیے ہے)

کیف کا لفظ تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی نسبت سے معقول

نہیں ہے یعنی عقل میں آ نہیں سکتا۔ کیف یعنی کیفیت تو اس کے لیے ہے جو کیفیت رکھتا ہو، شکل و صورت والا ہو، شخصیت والا ہو، جسم والا ہو۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے لیے کیف کیسے ہو سکتا ہے؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ ان سب سے منزہ اور مبرا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ تو ہر چیز کو پیدا کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے جو کیف کو پیدا کرنے والی ہے۔ حضرت امام ابن جوزی فرماتے ہیں:

فَمَا لِلْحَسِّ مَعَهُ مَجَالٌ عَظَمَتُهُ عَظُمَتْ عَنْ نَيْلِ كَيْفِ الْخِيَالِ كَيْفَ يُقَالُ لَهُ كَيْفٌ. وَالْكَيْفُ فِي حَقِّهِ مَحَالٌ.

(المدھش: ج ۱ ص ۱۳۷، المؤلف: جمال الدین أبو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد الجوزی (الترغی ۵۹۷ھ)، المحقق: الدكتور مروان قبانی، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ۱۴۰۵ھ)

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عقل و حس کی مجال ہی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عظمت عقل و خیال کی پہنچ سے بہت ہی بلند و بالا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں کیف کیسے کہا جاسکتا ہے؟ کیف تو اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں محال ہے۔

حضرت شیخ علامہ یوسف قرضاوی مدظلہ فرماتے ہیں:

وَأَمَّا الْكَيْفُ فَلَا لِحْتَاجٍ لِتَضَرُّعِهِ، لِأَنَّ الْكَيْفَ مَحَالٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، كَمَا قَالَ الْإِمَامُ عَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: "وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ؟ وَكَيْفَ غَنَّةٌ مَرْفُوعٌ". أَيْ أَنَّهُ لَا كَيْفَ لِلَّهِ تَعَالَى.

(المصول فی العقيدة بین السلف والخلف ص ۶۹، يوسف القرضاوی، مطبع مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۱ھ)

کیف (کیفیت) کو تنویض کرنے کے ہم محتاج نہیں ہیں۔ اس لیے کہ کیف تو اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے محال ہے، جیسا کہ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا ہے: "اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق کیف نہیں کہہ سکتے۔ کیف تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔" یعنی اس لیے کہ کیف تو اللہ تعالیٰ کے لیے ہے ہی نہیں۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَفِي الْخَمَلَةِ يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ اسْتِوَاءَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ بِاسْتِوَاءٍ اعْتِدَالٍ عَنِ اعْوِجَاجٍ، وَلَا اسْتِعْزَازٍ فِي مَكَانٍ، وَلَا مُمَاشَاةٍ لِبَشْيٍ مِنْ خَلْقِهِ، لَكِنَّهُ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ كَمَا أَخْبَرَ، بِمَا كَيْفَ بَلَا أَيْنَ، بَالَيْنَ مِنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ، وَأَنْ إِبْتِنَانَهُ لَيْسَ بِإِتْيَانٍ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَأَنْ مَحِيضَتُهُ لَيْسَ بِحَرَكَةٍ، وَأَنْ نُزُولُهُ لَيْسَ بِنَقْلَةٍ، وَأَنْ نَفْسُهُ لَيْسَ بِجَسْمٍ، وَأَنْ وَجْهُهُ لَيْسَ بِصُورَةٍ، وَأَنْ يَدُهُ لَيْسَتْ بِخَارِجَةٍ، وَأَنْ عَيْنُهُ لَيْسَتْ بِمَحْدَلَةٍ، وَإِنَّمَا هَذِهِ أَوْصَافٌ جَاءَ بِهَا التَّوْلِيفُ، فَقُلْنَا بِهَا وَنَقَلْنَا عَنْهَا التَّكْوِيفَ. فَقَدْ قَالَ: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (الشورى: ۱۱). وَقَالَ: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۴). وَقَالَ: "هَلْ نَعْلَمُ لَهُ سَبِيًّا" (مریم: ۶۵).

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على ملتب السلف وأصحاب الحديث من ۱۱۸، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (الترغی ۳۵۸ھ)، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ۱۴۰۱ھ)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ جانتا واجب ہے کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کا استواء اعتدال کے ساتھ بیٹھنے کا نہیں ہے، نہ کسی مکان یا جگہ میں قرار پکڑنے کا ہے، نہ اپنی مخلوق میں سے کسی جگہ سے مرامت (چھوٹے) کا ہے۔ لیکن یہ استواء عرش پر ایسا ہے جیسا کہ اس نے خبر دی ہے، بغیر کیف (کیفیت) کے، بغیر این (جگہ) کے، تمام مخلوق سے جدا۔ اللہ تعالیٰ کا آنا ایسا نہیں ہے جیسا کہ ایک مکان سے دوسرے مکان میں آنا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت کے ساتھ نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا نزول حرکت و انتقال والا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات جسم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا چہرہ شکل و صورت والا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ اعضائے خارجہ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی آنکھ حلقہ اور عدد والی نہیں ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں جن میں تنویض و توقیف کا عقیدہ رکھنا ہے۔ ہم نے ان آیات و احادیث کو پڑھا اور اللہ تعالیٰ

سے کیف (کیفیت) کی نفی کا عقیدہ رکھا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

۲ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

(سورۃ اخلاص: ۱-۴)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے

محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔

اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔"

۳ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم: ۶۵)

ترجمہ کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اس جیسی صفات رکھتا ہو؟

سوال اگر تو یہ کہے: اللہ تعالیٰ کے حق میں کیف کیسے محال ہے؟

جواب اس لیے کہ جیسا اوپر بیان ہو چکا ہے، کیف تو صرف مجسم، متشخص، مشغل کے لیے ہوتا

ہے، جیسے رنگ، اشکال، مقدار، حرکات ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی نہیں ہے۔

تنبیہ جن روایات میں "استووی معلوم" وارد ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے: "معلوم

ذکرہ فی القرآن" کہ آیات صفات "استواء علی العرش" کا ذکر قرآن کریم میں

معروف اور مشہور ہے۔ اسی طرح جن روایتوں میں "والکئیف مجهول" کا ذکر

ہے۔ تو وہ حضرت امام مالک وغیرہ کے صحیح قول "وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ. وَكَيْفٌ عَنْهُ

مَرْفُوع" پر محمول ہے، یا اس روایت کو مسترد کیا جائے گا کیونکہ نقل و عقلاً یہ غیر ثابت

ہے۔

7.10: اللہ تعالیٰ سے کیفیت منفی ہے

۱ غیر مقلدین اور سلفی اس روایت پر اس لیے فریفت ہیں کہ اس سے وہ اپنے عقیدہ تشبیہ

ثابت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ استواء کی کیفیت تو ہے، لیکن ہم اس کو

نہیں جانتے۔ ان کے عقیدہ میں کیفیت کا اثبات ہے، اور اللہ تعالیٰ کے لیے کیفیت

سے تزییہ کا عقیدہ نہیں ہے۔

۲ اوپر بیان کردہ روایات کے مطابق حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا، حضرت ربیعہ بن ابی

عبد الرحمن اور حضرت امام مالک نے اللہ تعالیٰ کے استواء علی العرش کی تفسیر ان الفاظ

سے کی ہے:

"الاستواء غَيْرُ مُجْهُولٍ، وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ."

ترجمہ "استواء تو معلوم ہے، کیفیت کے بارے میں سوال نہیں کیا جاسکتا، کیفیت تو غیر

معقول ہے، یعنی سمجھ میں آئی نہیں سکتی۔"

۳ "استووی غیر مجهول" کا معنی ہے کہ اس لفظ کا لغوی معنی تو معلوم ہے۔ قرآن

پاک میں اس کا ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ جیسے اس کی شان کے لائق ہے، عرش پر مستوی

ہیں۔

۴ "وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ" کا معنی ہے کہ اس کی شکل و صورت، ہیئت، جلوں

و استقرار غیر معقول ہے یعنی عقل اس کو قبول نہیں کر سکتی۔ عقل کا وہاں گزر ہی نہیں

ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر اس کا اطلاق کرنا جائز ہے کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات

میں سے ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ قَالَ اسْتَوَى كَمَا ذَكَرَ لَا كَمَا يَخْطُرُ لِلْبَشَرِ

(أقوال الثقات فی تناویل الأسماء والصفات والآیات المحکمات

والمشتہات ص ۱۲۱. المؤلف: مرعی بن یوسف بن ابی بکر بن احمد

الکرمی المقدسی الحنبلی (التوثیق ۱۰۳۳ھ). المحقق: شعیب الارناؤوط.

الناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت. الطبعة: الأولى ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ہے کہ صفت استواء ایسے ہی جیسا کہ اللہ تعالیٰ

نے بیان کیا ہے، نہ ایسے جیسا کہ کسی انسان کے فکر و خیال میں آسکتا ہے۔

۵ جن روایتوں میں "والکئیف مجهول" کا ذکر ہے۔ تو وہ حضرت امام مالکؒ وغیرہ

کے صحیح قول "وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ. وَكَيْفٌ عَنْهُ مَرْفُوع" پر محمول ہے، یا اس روایت

کو مسترد کیا جائے گا کیونکہ نقل و عقلاً یہ غیر ثابت ہے۔ "والکئیف مجهول" کے

اللہ تعالیٰ نے خود اپنی ذات سے ان صفات کی نفی فرمادی ہے۔

لَيْسَ خَبْرُهُ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

ان ائمہ کا مقصود ان نصوص کو اس آیت محمدی کی طرف لوٹانا ہے۔

12 غیر مقلدین کا ان نصوص سے اللہ تعالیٰ کے لیے کیفیت کا اثبات ہے۔ وہ لوگوں کو اس

دھوکہ میں ڈالتے ہیں کہ یہ نصوص جسمیت اور صفات جسمیت پر محمول ہیں، لیکن ہم اس کیفیت کی کیفیت کو نہیں جانتے۔

13 اہل السنۃ والجماعت کی مراد ان ائمہ کے قول: ”بلا کیف“ سے یہ ہے کہ استواء سے

مراد جلوس، استقرار اور محاذات نہیں ہیں۔ محاذات کا معنی کسی چیز کا دوسری کے مقابل

اور سامنے ہونا ہے۔ جب ہم کسی سطح کے نیچے ہوتے ہیں تو ہم اس کے محاذات میں

ہوتے ہیں اور جب ہم فضا میں ہوتے ہیں تو ہم آسمان کے محاذات میں ہوتے ہیں۔

پہلا آسمان اوپر والے آسمان کے محاذات میں سے ہے۔ کرسی عرش کے محاذات میں

سے ہے۔ عرش چٹائی جانب سے کرسی کے محاذات میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے

ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں ہے کہ وہ بھی عرش پر ایسے ہی محاذات میں سے ہے۔ لہذا اللہ

تعالیٰ کے متعلق ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں ہے کہ وہ عرش پر جالس ہے یا اس کے اوپر

لیٹا ہوا ہے اور نہ وہ اس کے محاذات میں سے ہے۔ اس لیے کہ محاذی، محاذات کے

برابر ہوگا، اس سے بڑا ہوگا یا چھوٹا۔ یہ سب درست نہیں ہے مگر اس کے لیے جو جسم ہو

اور مقداری ہو اور جو جسم اور مقداری ہوگا وہ اس اٹھانے والے جسم کا محتاج ہوگا۔ اللہ

تعالیٰ ان چیزوں سے پاک ہے۔

14 حضرت امام باقیؒ، حضرت امام ابو سلیمان خطابؒ سے نقل کرتے ہیں:

إِنَّ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْنَا وَعَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَقْلَمَهُ: أَنْ رَبَّنَا لَيْسَ بِلَدِي

صُورَةٍ وَلَا هَيْئَةٍ، فَإِنَّ الصُّورَةَ تَقْتَضِي الْكَيْفِيَّةَ وَهِيَ غَيْرُ اللَّهِ وَعَنْ صِفَاتِهِ

مَنْفِيَّةٌ. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۷۰ طبع مجددہ)

ترجمہ وہ چیز جو ہم پر بلکہ تمام مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ ہمارا

رب شکل و صورت والا نہیں ہے کیونکہ صورت کیفیت کی مقتضی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ اور

اس کی صفات سے منفی ہے۔

پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ کیفیت تو مخلوق کی صفت ہے۔ یہ غیر مقلدین پر

کامل رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ استواء کی ایک کیفیت ہے لیکن ہم اس کو نہیں جانتے۔

16 غیر مقلدین کا یہ کہنا: حضرت امام مالک کا قول: ”الکیف غیر معقول“ کی مراد یہ

ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کیفیت تو ہے، لیکن ہم اس کو سمجھ نہیں سکتے، یعنی ہم اس کو نہیں

جانتے۔ یہ ان کا خود ساختہ عقیدہ ہے، جس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ حضرت امام مالک کا

اپنا قول ”وکیف عنہ مرفوع“ ان کے اس عقیدہ کی نفی کر رہا ہے۔ اس کا معنی

ظاہر اور واضح ہے۔ یہ اس بارے میں تصریح کر رہا ہے کہ کیفیت تو اللہ تعالیٰ سے

مرفوع ہے، یعنی اللہ تعالیٰ سے منفی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی کیفیت سے متصف نہیں ہے،

یعنی اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء کیفیت والا نہیں ہے، یعنی مخلوق جیسا استواء جو جلوس اور

استقرار سے ہوتا ہے، نہیں ہے۔

17 تعجب اور حیرانگی کی بات تو یہ ہے کہ غیر مقلدین حضرت امام مالک کے قول ”الکیف

غیر معقول“ سے دلیل کیسے پکڑتے ہیں حالانکہ یہ ان کی دلیل ہی نہیں ہے، جب

کہ یہ اس کے معنی میں تخریف کرتے ہیں اور حضرت امام کے دوسرے قول:

”وکیف عنہ مرفوع“ کو اپنی خواہش نفسانی کی بنا پر چھوڑ دیتے ہیں۔

پس اس سے علامہ عینیؒ کے اس قول کا بطلان واضح ہو گیا:

18 إِنْ مَعْنَى قَوْلِنَا: ”بِدُونِ تَكْيِيفٍ“: لَيْسَ مَعْنَاهُ: أَلَا تَعْتَقِدُ لَهَا كَيْفِيَّةً، بَلْ

لَعَنَتُكَ لَهَا كَيْفِيَّةً لَكِنْ الْمَنْفَى عَلِمْنَا بِالْكَيْفِيَّةِ لِأَنَّ اسْتِوَاءَ اللَّهِ عَلَى

العرش لَا شَكَّ أَنَّ لَهُ كَيْفِيَّةً، لَكِنْ لَا تَعْلَمُ، نَزُولُهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا لَهُ

كَيْفِيَّةً، لَكِنْ لَا تَعْلَمُ، لِأَنَّ مَا مِنْ مَوْجُودٍ إِلَّا لَهُ كَيْفِيَّةٌ، لَكِنْهَا قَدْ تَكُونُ

مَعْلُومَةً، وَقَدْ تَكُونُ مَجْهُولَةً.

(شرح العقيدة الواسطية ج ۱ ص ۹۹ طبع الدمام، السعودية)

ترجمہ ہمارے اس قول: ”بدون کیف“ کا یہ معنی نہیں ہے کہ ہم کیفیت کا عقیدہ نہیں رکھتے

بلکہ ہم یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس کی کیفیت ہے لیکن ہم سے کیفیت کے علم کی نفی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے استواء علی العرش کی بے شک کیفیت تو ہے، لیکن اس کا علم نہیں ہے۔ اسی طرح آسمان دنیا کی طرف نزول کی کیفیت تو ہے لیکن اس کا علم نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی بھی وجودی چیز ہو اس کی کیفیت تو ہوتی ہے، وہ کبھی معلوم ہوتی ہے اور کبھی مجہول ہوتی ہے۔

19 اسی طرح اس سے غیر مقلد مولانا عطاء اللہ خفیفؒ کے اس عقیدہ کا بطلان اور صحابہ کرامؓ پر بہتان لگانا بھی واضح ہو گیا:

صحابہؓ جو عبارات تفویض پر دلالت کرنے والی مروی ہیں ان سے مراد کیفیت کی تفویض ہے، تفسیر و معانی کی تفویض نہیں۔ تفسیریں انہوں نے خود کی ہیں جن کا حاصل اللہ تعالیٰ کا عرش پر ہونے کا عقیدہ ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے شرح حدیث النزول..... میں ان تفسیروں کو بڑی تحقیق و تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک آیات صفات کی تفسیر کی تفویض کا تصور بڑی بیہودگی ہے۔

(حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ص ۱۶۶)

21 حضرت امام مالکؒ کا اس شخص کو زجر کرنا تو برا آدمی اور بدعتی شخص ہے، اس کو یہاں سے نکال دو، اس وجہ سے ہے کہ اس شخص نے ”کیف استوی“ یعنی استواء کی کیفیت کا سوال کیا تھا۔ آپ حضرات یہ بات جان چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی کیفیت سے منزہ اور پاک ہے۔ اس لیے کہ کیفیت تو مخلوق کی صفات میں سے ہے۔

21 لہذا غیر مقلدین کے پاس اپنے مسلک پر ایک بھی قرآن وحدیث کی دلیل نہیں، جس سے ثابت ہو سکے کہ ان کا موقف حق ہے، جب کہ دوسری طرف جمہور سلف صالحین سے ان آیات صفات کے متعلق دو چیزیں منقول ہیں:

۱ صفات اپنے ظواہر پر محمول نہیں اور ان سے حقائق معروضہ مراد نہیں۔

۲ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات سے کیفیت منقذ ہے کیونکہ کیفیات اجسام کی صفات میں سے ہیں جیسا کہ علامہ سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ القطارانی الشافعی (المتوفی ۷۹۳ھ) فرماتے ہیں:

لما ثبت أن الزاجب ليس بجسم ظهر أنه لا يتصف بشيء من الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة أو الباطنة مثل: الصورة واللون والطعم والرائحة واللذة والألم والفرح والغم والغضب ونحو ذلك إذ لا يعقل منها إلا ما يخص الأجسام.

(شرح المقاصد فی علم الکلام ج ۲ ص ۶۷، المؤلف: سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ القطارانی الشافعی (المتوفی ۷۹۳ھ) طبع دار المعارف العمالية، لاہور، ۱۳۱۰ھ)

جب واجب تعالیٰ جسم نہیں تو کیفیات سے موصوف نہیں ہو سکتا۔ چاہے وہ کیفیات محسوس ہوں خواہ ظاہرہ کے ساتھ یا محسوس ہوں خواہ باطنہ کے ساتھ جیسے صورت، رنگ، طعم وغیرہ۔ کیونکہ ان اشیاء سے نہیں سمجھا جاتا مگر جو جسم کے ساتھ خاص ہیں۔

مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہؒ

متبعین کا عقیدہ

قرآن وحدیث کے مطابق مقام محمود سے مقام شفاعت مراد ہے، جب کہ غیر مقلدین کے ہاں قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "إِنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُجْلِسُهُ رَبُّهُ عَلَى الْعَرْشِ مَعَهُ"۔

(مجموع الفتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۳ ص ۳۷۴ طبع دار عالم الکتب ریاض)

8.1: مقام محمود کی تفسیر

سورت بنی اسرائیل کی آیت مبارکہ ملاحظہ فرمائیں:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسُجِّدَ لَهُ سَاجِدَةٌ لِّكَ غَسَقِي أَنْ يَتَعَفَّكَ وَتُكْ مَقَامًا مَّحْمُودًا (بنی اسرائیل: ۷۹)

ترجمہ اور رات کے کچھ حصے میں تجھ پر خاکرو جو تمہارے لیے ایک اضافی عبادت ہے۔ امید ہے کہ تمہارا پروردگار تمہیں مقام محمود تک پہنچائے گا۔

مقام محمود کے لفظی معنی ہیں: "قابل تعریف مقام"۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد حضور ﷺ کا وہ منصب ہے جس کے تحت آپ ﷺ کو شفاعت کا حق دیا جائے گا۔ جمہور کے نزدیک مقام محمود سے مراد شفاعت ہے۔

احادیث صحیحہ اور متواترہ سے ثابت ہے کہ آیت میں مقام محمود سے مقام شفاعت مراد ہے اور اس کو محمود اس لیے کہتے ہیں کہ اس مقام میں کھڑے ہو کر حضور اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کی عیب و غریب حمد و ثنا کریں گے کہ جو کسی بشر کے دل پر نہیں گزری ہوگی اور پھر اس مقام میں تمام اُمم اور اقوام عالم کے لیے شفاعت کریں گے تو تمام اولین اور آخرین آپ ﷺ کی تعریف کریں گے، جس کی مفصل کیفیت احادیث میں مذکور ہے۔

8.2: حدیث حضرت انس بن مالکؓ

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ مَاجَ النَّاسِ يَغْضُفُهُمْ فِي بَعْضِ قِيَّاتُونَ آدَمُ فَيَقُولُونَ: اشفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ. فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا. وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ. فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ. فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا. وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُوسَى، فَإِنَّهُ خَلِيمُ اللَّهِ. فَيَأْتُونَ مُوسَى فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا. وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِعِيسَى، فَإِنَّهُ رُوحُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ. فَيَأْتُونَ عِيسَى. فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا. وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ. فَيَأْتُونَ فَيَقُولُ: أَنَا لَهَا. فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فَيُؤْذَنُ لِي وَيُلْهِسُنِي مُحَامِدٌ أَحْمَدُهُ بِهَا لَا تَحْضُرُنِي الْآنَ. فَأَحْمَدُهُ بِبَيْتِكَ الْمُحَامِدِ وَأَخْبِرُهُ سَاجِدًا فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ ارْأُفِعْ رَأْسَكَ وَقُلْ: تَسْمَعُ وَتَسْمَعُ نَعْلَةً وَاشْفَعْ تَشْفَعُ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمِّي أُمِّي! فَيَقُولُ: انْطَلِقْ، فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيْمَانٍ. فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ. ثُمَّ أَعُوذُ فَأَحْمَدُهُ بِبَيْتِكَ الْمُحَامِدِ وَأَخْبِرُهُ سَاجِدًا. فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ ارْأُفِعْ رَأْسَكَ وَقُلْ: تَسْمَعُ وَتَسْمَعُ نَعْلَةً وَاشْفَعْ تَشْفَعُ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمِّي أُمِّي! فَيَقُولُ: انْطَلِقْ، فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيْمَانٍ. فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ. ثُمَّ أَعُوذُ فَأَحْمَدُهُ بِبَيْتِكَ الْمُحَامِدِ وَأَخْبِرُهُ سَاجِدًا. فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ ارْأُفِعْ رَأْسَكَ وَقُلْ: تَسْمَعُ

وَسَلْ تَغْطِيَةً وَاشْفَعْ تَشْفَعُ. قَاقُولُ: يَا رَبِّ! اُمْنِي اُمْنِي! فَيَقَالُ: انْطَلِقْ
فَاُخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ اُذْنِي اُذْنِي اُذْنِي مِثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلَةٍ مِنْ
اِيْمَانٍ، فَاُخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ. فَاَنْطَلِقْ فَافْعَلْ ثُمَّ اَعُوذُ الرَّابِعَةُ: فَاحْمَدُهُ
بِبَيْتِكَ الْمَحَامِدُ وَاخِرُ لَكَ سَاجِدًا. فَيَقَالُ: يَا مُحَمَّدًا! اَوْفَعْ رَأْسَكَ
وَقُلْ: تَسْمَعُ وَسَلْ تَغْطِيَةً وَاشْفَعْ تَشْفَعُ. قَاقُولُ: يَا رَبِّ! اُذْنِي لِي فَيَمْنُ
قَالَ: لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ. قَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ لَكَ وَلَكِنْ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي
وَكِبْرِيَايَ وَعَظَمَتِي! لَا تُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ: لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ
(مَقْلُوَّةُ الْمَصَانِعِ ج ٣ ص ٥٥٤)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا: جب قیامت کا دن ہوگا (اور سب اولین و آخرین میدانِ حشر میں جمع ہوں گے) تو لوگوں میں سخت اضطراب اور اژدحام کی کیفیت ہوگی۔ پس وہ لوگ (یعنی اہل حشر کے کچھ نمائندے) حضرت آدم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور عرض کریں گے کہ اپنے رب سے ہمارے سفارش کرو دیجئے (کہ ہمیں اس حالت سے چھٹکارا ملے)۔ حضرت آدم علیہ السلام فرمائیں گے کہ میں اس کام کے لائق اور اس مرتبہ کا نہیں ہوں۔ لیکن تم کو چاہیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جاؤ، وہ اللہ تعالیٰ کے قلیل ہیں (شاید وہ تمہارے کام آسکیں)۔ پس وہ لوگ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔ (اور ان کے سامنے شفاعت کا اپنا سوال رکھیں گے۔ وہ بھی فرمائیں گے کہ میں اس کام کے لائق نہیں ہوں لیکن تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس جانا چاہیے وہ اللہ تعالیٰ کے کلیم ہیں (جنہیں اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ اپنی ہم کلامی کا شرف بخشا ہے)۔ شاید وہ تمہارا کام کر سکیں۔ پس وہ لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے (اور اپنی وہی عرض ان کے سامنے رکھیں گے)۔ وہ بھی یہی فرمائیں گے کہ میں اس کام کے لائق نہیں ہوں لیکن تمہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جانا چاہیے وہ روح اللہ اور کلمۃ اللہ ہیں (یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو انسانی پیدائش کے عام مقررہ اسباب کے بغیر صرف اپنے حکم سے پیدا کیا ہے اور ان کو غیر معمولی قسم

کی روح اور روحانیت بخشی ہے)۔ تم ان کی خدمت میں جاؤ، شاید وہ تمہارے لیے حق تعالیٰ سے عرض کرنے کی جرأت کر سکیں۔ پس یہ لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے (اور ان سے شفاعت کی درخواست کریں گے)۔ وہ بھی یہی فرمائیں گے کہ میں اس کام کا اور اس مرتبہ کا نہیں ہوں تم کو (اللہ تعالیٰ کے آخری نبی) حضرت محمد ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونا چاہیے (رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ) پھر وہ لوگ میرے پاس آئیں گے (اور شفاعت کے لیے مجھ سے کہیں گے)۔ پس میں کہوں گا کہ میں اس کام کا ہوں (اور یہ میرا ہی کام ہے)۔ پس میں اپنے رب کریم کی بارگاہِ خاص میں حاضری کی اجازت طلب کروں گا۔ مجھے اجازت دے دی جائے گی (میں وہاں حاضر ہوجاؤں گا) اور اللہ تعالیٰ اس وقت مجھے اپنی کچھ خاص تعریفیں اپنی حمد کے لیے الہام فرمائیں گے (جو اس وقت مجھے معلوم نہیں ہیں)۔ تو اس وقت میں انہی الہامی محامد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کروں گا اور اس کے آگے سجدہ میں گر جاؤں گا (مسند احمد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ وہاں ایک ہفت تک سجدہ میں پڑے رہیں گے۔ اس کے بعد) اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ ﷺ کو فرمایا جائے گا کہ اے محمد ﷺ! سر اٹھاؤ اور جو کہنا ہو، کہو۔ تمہاری سنی جائے گی۔ اور جو مانگنا ہو، مانگو، تم کو دیا جائے گا۔ اور جو سفارش کرنا چاہو کرو کہ وہ تمہاری مانی جائے گی۔ پس میں کہوں گا: اے پروردگار! میری اُمت، میری اُمت! (یعنی میری اُمت پر آج رحم فرمایا جائے اور اس کو بخش دیا جائے)۔ پس مجھ سے کہا جائے گا۔ جاؤ اور جس کے دل میں جو کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو اس کو نکال لو۔ پس میں جاؤں گا اور ایسا کروں گا (یعنی جن کے دل میں جو کے دانے کے برابر بھی ایمان ہوگا۔ اس کو نکال لاؤں گا)۔ اور پھر اللہ تعالیٰ کی بارگاہِ کرم کی طرف لوٹوں گا اور پھر ان ہی الہامی محامد کے ذریعے اس کی حمد و ثنا کروں گا۔ اور اس کے آگے پھر سجدہ میں گر جاؤں گا۔ پس اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرمایا جائے گا۔ اے محمد! سر اٹھاؤ اور جو کہنا ہو کہو، تمہاری بات سنی جائے گی۔ اور جو مانگنا ہو، مانگو، تم کو دیا جائے گا۔ اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو، تمہاری سفارش مانی جائے گی۔ پس میں عرض کروں گا: اے پروردگار! میری اُمت،

میری اُمت! تو مجھ سے فرمایا جائے گا کہ جاؤ اور جن کے دل میں ایک ذرہ کے بقدر (یا فرمایا کہ رانی کے دانہ کے بقدر) بھی ایمان ہو، ان کو بھی نکال لو۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں جاؤں گا اور ایسا کروں گا (یعنی جن کے دلوں میں ذرہ برابر یا رانی کے دانہ کے برابر نور ایمان ہو گا ان کو بھی نکال لاؤں گا) اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کرم کی طرف پھر لوٹوں گا اور پھر ان ہی الہامی محاذ کے ذریعہ اس کی حمد و ثناء کروں گا۔ اور اس کے آگے پھر سجدہ میں گر جاؤں گا۔ پھر مجھ سے فرمایا جائے گا: اے محمد! اپنا سر اٹھاؤ اور جو کہنا کہو، کہو۔ تمہاری سنی جائے گی۔ اور جو مانگنا چاہو، مانگو۔ تم کو دیا جائے گا۔ اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو۔ تمہاری سفارش قبول کی جائے گی۔ پس میں عرض کروں گا: میرے رب! میری اُمت، میری اُمت! پس مجھ سے فرمایا جائے گا: جاؤ اور جن کے دل میں رانی کے دانہ سے کم سے کم تر بھی ایمان ہو ان کو نکال لو۔ جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ پس میں جاؤں گا اور ایسا کروں گا (یعنی جن کے دل میں رانی کے دانہ سے کم سے کم تر بھی ایمان کا نور ہو گا، ان کو بھی نکال لاؤں گا)۔ اور اس کے بعد چوتھی دفعہ پھر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کرم کی طرف لوٹ آؤں گا اور ان ہی الہامی محاذ کے ذریعہ اس کی حمد کروں گا۔ پھر اس کے آگے سجدہ میں گر جاؤں گا۔ پس مجھ سے فرمایا جائے گا: اے محمد! اپنا سر سجدہ سے اٹھاؤ اور جو کہنا کہو، کہو۔ تمہاری سنی جائے گی اور جو مانگنا چاہو، مانگو۔ تم کو دیا جائے گا اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو۔ تمہاری سفارش مانی جائے گی۔ پس میں عرض کروں گا: اے پروردگار! مجھے اجازت دیجئے کہ ان سب کے حق میں جنھوں نے لا الہ الا اللہ کہا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: یہ کام تمہارا نہیں ہے، لیکن میری عزت و جلال اور میری عظمت و کبریائی کی قسم! میں خود دوزخ سے ان سب کو نکال لوں گا۔ جنھوں نے لا الہ الا اللہ کہا ہو۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی مرفوعاً دوسری روایت میں ہے کہ جب تمام لوگ محشر میں باقی انبیاء علیہم السلام کی خدمت میں طلب سفارش کے لیے حاضر ہوں گے اور وہ حضرات ان کو صاف جواب دیں گے۔ تو آخر میں خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔

قال: فَيَأْتُونِي فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ. فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ. فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُنِي فَيَقُولُ: أَرْفَعُ مُحَمَّدًا، وَقُلْتُ: تَسْمَعُ، وَاشْفَعُ تَشْفَعُ، وَسَلُّ تَغْطُهُ، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَتِي عَلَى رَبِّي بِسَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحْدِلِي خَدًّا، فَأَخْرُجُ، فَأَخْرُجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَغْوِذُ الثَّانِيَةَ، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ. فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُنِي. ثُمَّ يَقُولُ: "أَرْفَعُ مُحَمَّدًا، وَقُلْتُ: تَسْمَعُ، وَاشْفَعُ تَشْفَعُ، وَسَلُّ تَغْطُهُ، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَتِي عَلَى رَبِّي بِسَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ، ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحْدِلِي خَدًّا، فَأَخْرُجُ، فَأَخْرُجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ. ثُمَّ أَغْوِذُ الثَّالِثَةَ، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ. فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُنِي ثُمَّ يَقُولُ: "أَرْفَعُ مُحَمَّدًا، وَقُلْتُ: تَسْمَعُ، وَاشْفَعُ تَشْفَعُ، وَسَلُّ تَغْطُهُ، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَتِي عَلَى رَبِّي بِسَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ. ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحْدِلِي خَدًّا، فَأَخْرُجُ، فَأَخْرُجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، حَتَّى مَا يَبْقَى فِي النَّارِ إِلَّا مَنْ قُلْتُ حَبْسَهُ الْقُرْآنُ، أُنَى: وَجِبَ عَلَيْهِ الْخُلُودُ. ثُمَّ قُلْتُ هَذِهِ الْآيَةُ: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا) (الإسراء: ٤٩). قَالَ: "وَهَذَا الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ الَّذِي وَعَدَهُ لِبَيْكُم". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. الْحَدِيثُ.

(مختلوعہ رقم ۵۵۷۲)

ترجمہ۔ پس لوگ میرے پاس آئیں گے۔ پس میں اپنے رب سے سرانے شرف (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت مانگوں گا۔ پس مجھ کو اللہ تعالیٰ پر داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ پس جب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھوں گا تو میں سجدہ کرنے کے لیے جھک جاؤں گا۔ پس اللہ تعالیٰ مجھ کو اسی حالت میں رہنے دے گا جتنی مدت مجھے اسی حالت میں اللہ تعالیٰ چھوڑنا چاہے گا (یعنی ایک ہفتہ کی مقدار، مسند احمد)۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: "اے محمد! آپ سجدہ سے سر اٹھائیے، اور عرض کیجیے آپ کی

درخواست سنی جائے گی اور سفارش فرمائیے، آپ کی سفارش قبول کی جائے گی۔ اور ماتم لو، دیئے جاؤ گے۔ پس میں اپنا سر سجدہ سے اٹھاؤں گا۔ پس میں اپنے رب کی تعریف کروں گا، ایسی ثناء اور تعریف جو اللہ تعالیٰ مجھے سکھائے گا، وہ تعریف یعنی اسی وقت جس کو اب میں نہیں جانتا (مرقاۃ)۔ پس میں سفارش کروں گا۔ پس میرے لیے ایک معین مقرر کی جائے گی۔ پس میں اس مقام سے نکلوں گا۔ پس میں ان کو دوزخ سے نکالوں گا۔ اور ان کو جنت میں داخل کروں گا۔ پھر دوسری بار وہیں آؤں گا۔ پس میں اپنے رب سے سرائے شرف (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت مانگوں گا۔ پس مجھے اللہ تعالیٰ پر داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ پس جب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھوں گا، تو سجدہ کرنے کے لیے گر جاؤں گا۔ پس اللہ تعالیٰ مجھے اسی حال میں چھوڑے گا جتنی مدت اللہ تعالیٰ چاہیں گے۔ (یعنی ایک ہفتہ کی مقدار، مستند احمد)۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: "اے محمد! سجدہ سے سر اٹھائیے، اور عرض کیجیے آپ کی درخواست سنی جائے گی۔ اور سفارش فرمائیے، آپ کی سفارش قبول کی جائے گی اور ماتم لو، دیئے جاؤ گے۔" پس میں اپنا سر سجدہ سے اٹھاؤں گا۔ پس میں اپنے رب کی تعریف کروں گا، ایسی ثناء اور تعریف جو مجھے اللہ تعالیٰ سکھائے گا، وہ تعریف یعنی اسی وقت جس کو اب میں نہیں جانتا (مرقاۃ)۔ پس میں سفارش کروں گا۔ پس میرے لیے ایک معین مقرر کی جائے گی۔ پس میں اس مقام سے نکلوں گا۔ پس میں ان کو دوزخ سے نکالوں گا۔ اور ان کو جنت میں داخل کروں گا۔ پھر میں تیسری بار وہیں آؤں گا۔ پس میں اپنے رب سے سرائے شرف (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت مانگوں گا۔ پس مجھے اللہ تعالیٰ پر داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ پس جب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھوں گا، تو میں سجدہ کرنے کے لیے گر جاؤں گا۔ پس مجھے اللہ تعالیٰ اسی حالت میں جتنی مدت چھوڑنا چاہے گا، چھوڑے رکھے گا (یعنی ایک ہفتہ کی مقدار، مستند احمد)۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: "اے محمد! سجدہ سے سر اٹھائیے، عرض کیجیے آپ کی درخواست سنی جائے گی۔ اور سفارش کیجیے آپ کی سفارش قبول کی جائے گی۔ اور ماتم لیجیے، دیئے جاؤں گے۔" پس میں اپنا سر سجدہ سے اٹھاؤں گا۔ پس

میں اپنے رب کی تعریف کروں گا، ایسی ثناء اور تعریف جو مجھے اللہ تعالیٰ سکھائیں گے، وہ تعریف یعنی اسی وقت جس کو اب میں نہیں جانتا (مرقاۃ)۔ پس میں سفارش کروں گا۔ پس میرے لیے ایک معین مقرر کی جائے گی۔ پس میں اس مقام سے نکلوں گا۔ پس میں ان کو دوزخ سے نکالوں گا اور جنت میں داخل کروں گا۔ یہاں تک کہ دوزخ میں اتنی حد ہے کہ مکروہ شخص جس کو قرآن مجید نے روک رکھا ہے یعنی جس پر جہنم میں ہمیشہ رہنا واجب ہوا ہے۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی:

عَسَىٰ أَنْ يَتَغَفَّلَ رَبُّكَ عَنْكَ مُخْتَلِئًا (نئی اسرائیل: ۹۷)

امید ہے کہ تمہارا پروردگار تمہیں مقام محمود تک پہنچائے گا۔

پھر فرمایا: یہی مقام محمود ہے جس کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی ﷺ سے کیا ہے۔

8.3: مقام محمود کے بارے میں حافظ ابن کثیر کی تفسیر

حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر میں مقام محمود کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ: "عَسَىٰ أَنْ يَتَغَفَّلَ رَبُّكَ عَنْكَ مُخْتَلِئًا" أَيْ: الْفَعْلُ هَذَا الَّذِي أَمَرَكَ بِهِ، لِنَقِيصِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَقَامًا يَخُصُّكَ فِيهِ الْخَلَائِقُ كُلُّهُمْ وَخَالِقُهُمْ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: قَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ السَّائِلِ: ذَلِكَ هُوَ الْمَقَامُ الَّذِي يَقُومُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِلشَّفَاعَةِ لِلنَّاسِ، لِيُرِيَهُمْ رَبُّهُمْ مِنْ عَظِيمِ عِلْمِهِمْ فِيهِ مِنْ بَشَرَةِ ذَلِكَ الْيَوْمِ.

اے نبی! جس چیز کا آپ ﷺ کو حکم دیا گیا ہے، تاکہ قیامت کے دن ہم آپ ﷺ کو مقام محمود پر کھڑا کر دیں۔ تمام مخلوق اور خود خالق کائنات بھی آپ ﷺ کی تعریف کریں گے۔

امام ابن جریر فرماتے ہیں: اکثر اہل تاویل فرماتے ہیں: مقام محمود وہ جگہ ہے جہاں

قیامت کے دن حضور ﷺ کھڑے ہوں گے، تاکہ لوگوں کے حق میں سفارش کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کو قیامت کے دن کی ہولناکی سے نجات دیں۔

حافظ ابن کثیرؒ نے بہت سی احادیث مرویہ، حضرت حذیفہؓ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت بریدہؓ، حضرت کعب بن مالکؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوہریرہؓ سے بیان فرمائی ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت مجاہدؓ، حضرت حسن بصریؒ اور حضرت قتادہؓ سے بھی یہی تفسیر نقل کی ہے۔

(تفسیر القرآن العظیم ص ۱۰۵ تا ۱۱۰۔ المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۷۷۷ھ)۔ المحقق: سامی بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

8.4: مشہور مفسر وغوی ابو حیان اندلسیؒ کی تحقیق

مشہور مفسر وغوی ابو حیان اندلسیؒ شروع میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مداح تھے مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد بھی اپنی تفسیر بحر محیط اور النہر الماد میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے۔ انہوں نے ”النہر الماد“ میں آیت ”وَبَسَّحْ خُورِبَةُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ“ کے تحت لکھا: میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہؒ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام ”کتاب العرش“ ہے۔ وہ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ ”اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں اپنے ساتھ جناب رسول اللہ ﷺ کو بٹھائے گا“۔ یہ کتاب تاج محمد بن علی بن عبد الحقؒ کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ جملہ کر کے حاصل کی تھی کہ وہ ان کے مشن (عقائد و نظریات خاصہ) کی دعوت دے گا۔

(ملاحظہ فرمائیں بحاشیہ السیف الصقل ص ۸۵ طبع مطبعة السعادة، مصر)

تفسیر بحر محیط میں علامہ فرماتے ہیں:

مَا قَالَتْ فِرْقَةٌ مِنْهَا مُجَاهِدٌ. وَقَدْ رَوَى أَيْضًا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الْمَقَامَ

الْمَحْمُودُ هُوَ أَنْ يُجْلِسَهُ اللَّهُ مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ.

وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو: وَمُجَاهِدٌ: إِنْ كَانَ أَحَدُ الْأَيِّمَةِ يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ فَإِنَّ لَهُ قَوْلَيْنِ

مُتَجَوِّزَيْنِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، أَحَدُهُمَا: هَذَا، وَالْأُخَرُ: فِي تَأْوِيلِ إِلَى رَبِّهَا

بَاطِرَةً. قَالَ: تَنْتَظِرُ الثَّوَابَ لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ.

وَقَدْ يُوَوَّلُ قَوْلُهُ مَعَهُ عَلَى رَفْعِ مَحَلِّهِ وَتَشْرِيفِهِ عَلَى خَلْقِهِ كَقَوْلِهِ: إِنْ

الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ. وَقَوْلُهُ: ابْنُ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا. وَإِنَّ اللَّهَ لَمَنَعَ

الْمُخْبِسِينَ. كُلُّ ذَلِكَ كِنَايَةٌ عَنِ الْمَكَانَةِ لَا عَنِ الْمَكَانِ.

وَقَالَ الْوَاحِدِيُّ: هَذَا الْقَوْلُ مَرْوِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ قَوْلٌ رَذُلٌ مُوجِشٌ فُطِيعٌ

لَا يَصِحُّ مِثْلُهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَلَوْ أَنَّ الْكِتَابَ يَبَادِي بِفَسَادِهِ مِنْ وَجْهِ:

الْأَوَّلِ: أَنَّ الْبَعْثَ جِدًّا لِلْجَلَّاسِ بَعَثَ النَّارَكَ وَبَعَثَ اللَّهُ الْمَيِّتَ أَقَامَهُ مِنْ

قَبْرِهِ، فَتَفْسِيرُهُ الْبَعْثُ بِالْإِجْلَاسِ تَفْسِيرُ الضَّدِّ بِالضَّدِّ.

لَوْ كَانَ جَالِسًا تَعَالَى عَلَى الْعَرْشِ لَكَانَ مَخْدُودًا مُتَنَاهٍ لَكَانَ يَكُونُ

مُخَدَّدًا.

الثَّانِي: أَنَّهُ قَالَ: مَقَامًا وَلَمْ يَقُلْ تَفْعِدًا مَخْدُودًا، وَالْمَقَامُ مَوْضِعُ الْقِيَامِ لَا

مَوْضِعُ الْقُعُودِ.

الرَّابِعُ: أَنَّ الْحَمْفَى وَالْجَهَّالَ يَقُولُونَ: إِنْ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَجْلِسُونَ كُلُّهُمْ مَعَهُ

تَعَالَى وَيَسْأَلُهُمْ عَنْ أَخْوَالِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ. فَلَا مَرْتَبَةَ لَهُ بِالْجَلَّاسِ مَعَهُ.

الخَامِسُ: أَنَّهُ إِذَا قِيلَ بَعَثَ السُّلْطَانُ فَلَانًا لَا يُفْهِمُ جَنَّةَ أَجْلَسَهُ مَعَ تَفْسِيرِهِ الْفَهْمِ،

وَفِيهِ بَعْضُ تَلْحِيصٍ.

(البحر المحيط في التفسير ص ۱۰۱ تا ۱۰۲. المؤلف: أبو حيان محمد بن

يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الدين الأندلسي (المتوفى ۷۵۵ھ).

المحقق: صدقي محمد جميل. الناشر: دار الفكر، بيروت. الطبعة: ۱۴۲۰ھ)

حضرت مجاہدؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی مروی ہے کہ مقام محمود سے مراد یہ

ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو عرش پر اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔

حضرت ابو عمر فرماتے ہیں: حضرت مجاہد اگرچہ اندر میں سے ہیں۔ وہ قرآن کی تفسیر بیان کرتے ہیں مگر ان کے دو اقوال ایسے ہیں جو اہل علم کے نزدیک متروک العمل ہیں۔ ایک تو یہی ہے۔ دوسرا "إلی ربہا فاطورۃ" کی تفسیر میں۔ مجاہد نے کہا ہے: "وہ ثواب کا انتظار کرتی ہوگی۔ اس کا ماخذ نظر (دیکھنا) نہیں ہے۔"

اس قول کی یہ تاویل بھی کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو تمام مخلوق پر عزت و شرف کے بلند مقام پر فائز کریں گے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ان فرامین میں ہیں:

ابن یحییٰ عنہ ذک بئنا.

وإن اللہ لنفع المصحبین.

ان آیات میں رحبہ اور مرتبت کا ذکر ہے نہ کہ مکان و جگہ کا۔

علامہ واحدی فرماتے ہیں: یہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، مگر یہ قول ذویل، وحشت ناک اور ردی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے اس جیسا قول صحیح نہیں ہو سکتا۔ کتاب اللہ کی نصوص اس کے قاسد ہونے کا علی الاعلان اظہار کر رہی ہیں۔ اس کی کئی وجوہ ہیں:

1 بعث (اٹھانا) تو اجلاس (بٹھانا) کی ضد ہے جیسا کہا جاتا ہے: میں نے چھوڑنے والے کو اٹھا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے مردے کو اٹھا دیا یعنی اس کو قبر میں اٹھا دیا۔ پس بعث کی تفسیر اجلاس سے کرنا ایسا ہے جیسا کہ اصل لفظ کی تفسیر اس کی ضد کے ساتھ کرتا ہے۔

2 اگر اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہوں تو اللہ تعالیٰ کی ذات محمد و اور متناہی ہو جائے گی۔ تو اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات محمدؐ ہو جائے گی (جو کہ محال ہے)۔

3 اللہ تعالیٰ نے مقام محمود کہا ہے نہ کہ مقعد محمود۔ مقام تو کھڑے ہونے کی جگہ ہے نہ کہ بیٹھنے کی جگہ۔

4 اہل حق اور جاہل لوگ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ جنتی لوگ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے ساتھ جنت میں بیٹھیں گے اور اللہ تعالیٰ ان سے دنیا کے حالات پوچھیں گے۔ تو اس طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ بیٹھنے میں تو کوئی خصوصیت نہ رہی۔

5 جب کہا جائے کہ سلطان نے فلاں شخص کو بھیجا ہے تو اس سے یہ مفہوم نہیں نکالا جاسکتا

کہ اس کو سلطان نے اپنے ساتھ بٹھا لیا ہے۔ ملخصاً۔

8.5: علامہ بدر الدین ابن جماعہ کی تحقیق

یُرْوٰی عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا سَأَلَتْ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ الْمَقَامِ الْمَحْمُودِ فَقَالَ:

"وَعِنْدِي رُبِّي الْقَعُودُ مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ."

هَذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، رُبُّنَا وَضَعَهُ بَعْضُ الْمَجَسِّمَةِ، وَقَدْ صَرَحَ بِمَعْنَاهُ بَعْضُ الْخَتَابِلَةِ، وَقَدْ ضَعَّ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ هُوَ: الشَّفَاعَةُ الْعَامَّةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهُوَ يَرُدُّ هَذَا الْحَدِيثَ.

(التزويد في ابطال حجج التشبيه ص ۶۰۶، المؤلف: ابو عبد الله، محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ)، المحقق: محمد امين علي، الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ، ايضاح الدليل في قطع حجج اهل التعطيل ص ۴۷۸، المؤلف: ابو عبد الله، محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ)، المحقق: وهبي سليمان غاوي، الاباني، الناشر: دار احقا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى ۱۴۳۵ھ)

یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کو بعض مجسمہ فرقہ کے لوگوں نے گھڑ کر پیش کر دیا ہے۔ ختابلہ میں سے بعض لوگوں نے اس کے معنی کی صراحت بھی کر دی ہے۔ صحیح حدیث میں اس کی صراحت ہے کہ کہ مقام محمودہ شفاعت عامہ ہے جو قیامت کے دن حضور اکرم ﷺ کریں گے۔ یہ حدیث صحیح اس افتاد (عرش پر بٹھانے) والی حدیث کا رد کرتی ہے۔

8.6: علامہ شمس الدین ذہبی کی تحقیق

فَأَمَّا خُصِيَّةُ قَعُودِ نَبِينَا عَلَى الْعَرْشِ فَلَمْ يَشْتَ فِي ذَلِكَ نَصٌّ، بَلْ فِي

الباب حدیث واہ۔ وما فسر به مجاہد الآية كما ذكرناه فقد انكر بعض اهل الكلام....

قال فيما نقله عنه القاضي أبو يعلى الفراء: لو أن خالفاً حلف بالطلاق ثلاثاً أن الله يقعد محمداً صلى الله عليه وسلم على العرش وأنستغاني لقلت أنه صدقت وبررت. فأبصر - حفظك الله من الهوى - كيف آل الغلو بهذا المحدث إلى وجوب الأخذ بآثر منكر.

(العلو للعلی الغفار فی إيضاح صحيح الأخبار ومقیمها، ص ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، الحدیث ۳۶۱، المؤلف: شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الذهبی (المتوفى ۷۲۸هـ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ: ہمارے نبی اکرم ﷺ کو عرش پر بٹھانے کا تفسیر اس بارے میں کوئی بھی نہیں کرتا ہے، بلکہ اس باب میں ایک حدیث واہی (کمزور اور ضعیف) ہے۔ اور جو مجاہد نے آیت کی تفسیر اس مضمون کے ساتھ بیان کی ہے، اس کو اہل کلام نے منکر کہا ہے۔

پھر علامہ بہت سی روایات بیان کرتے ہیں۔ پھر اس عقیدے کو پھیلانے والے قاضی ابو یعلی الفراء کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے: اگر کوئی شخص طلاق بخلاش کی قسم کھائے کہ اللہ تعالیٰ حضرت محمد ﷺ کو عرش پر بٹھائیں گے۔ اور وہ مجھ سے اس بارے میں فتویٰ پوچھے تو میں اس سے کہوں گا کہ تو نے سچ کہا ہے۔ پھر علامہ ذہبی فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ تیری گمراہی سے حفاظت کرے، تو اس پر غور کر کہ کیسے یہ محدث ایک منکر اثر کی وجہ سے اس عالمیانہ عقیدہ کی طرف مائل ہو گیا ہے!!

8.7:- علامہ ناصر الدین البانی غیر مقلد کی تحقیق

علامہ بہی کی کتاب کی تلخیص میں علامہ البانی غیر مقلد نے کی ہے۔ انہوں نے بھی اس اثر کو ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ ان کے الفاظ اہل علم کی خدمت میں پیش کیے جاتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

لكن الحديث الوارد فيه واہ كما صرح به المؤلف فيما سبق في آخر الترجمة: ۵۳. وتفسير بعضهم لقوله تعالى: "عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً" بإقعاده صلى الله عليه وسلم على العرش مع مخالفته لينا في "الصحيحين" وغيرهما أن النقام المحمود الشفاعة العظمى، فهو تفسير مقطوع غير مرفوع عن النبي ﷺ. ولو صح ذلك مرسل لم يكن فيه حجة، فكيف وهو مقطوع موقوف على بعض التابعين!!

وإن عجبى لا يكاد ينتهى من تحمس بعض المحدثين السالفين لهذا الحديث الواهى والأثر المنكر، ومبالغتهم في الإنكار على من رده، وإساءة تهم الظن بعقيدته! وقد ساق المصنف رحمه الله تعالى في الأصل أسماء طائفة منهم "ص ۱۲۳-۱۲۶. وزاد أسماء آخرين في "مختصره"، وإنى لأراه كأنه أخذ بهيبتهم، فإنه يتردد بين مخالفتهم وموافقتهم! فإنه بعد أن نقل قول أبي بكر النجاد: "لو أن خالفاً حلف بالطلاق ثلاثاً أن الله يقعد محمداً ﷺ على العرش، لقلت: صدقت وبررت". فقد تعقبه بقوله: "وقد أجاد: "فأبصر - حفظك الله من الهوى - كيف آل الغلو بهذا المحدث إلى وجوب الأخذ بآثر منكر، واليوم فيردون الأحاديث الصريحة في العلو بل يحاول بعض الطغاة أن يرد قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى".

فهو - رحمه الله - يشير إلى أن الصواب التوسط بين هؤلاء المعطلة الشفاعة، والمغالين في إثبات ما لم يصح، ومع ذلك تراه في مكان آخر "ص ۱۲۳" يعود إلى ذلك الأثر المنكر، محتفلاً به، ومصرحاً بأن فيه منقبة عظيمة الفرد بها سيد البشر صلى الله عليه وسلم ويقول: "وبعد أن يقول مجاهد ذلك إلا بتوقيف!"

فاقول: حسب أن الأمر كذلك، فهو - والحالة هذه - لا يزيد على كونه

كالحديث أو في حكم الحديث المرسل، فهل الحديث المرسل إلا من أقسام الحديث الضعيف عند المحدثين، فكيف ثبت به فضيلة؟ بل كيف يبنى عليه عقيدة أن الله تعالى يقعد نبيه ﷺ معه على العرش؟

فمن جنوز ذلك اعتماداً منه على هذا الأثر الذي أحسن أحواله أن يكون كالحديث المرسل - كما ذكرنا - فيلزمه أن يأخذ بكل حديث مرسل حتى ولو كان يتضمن مخالفة للشرعة، مثل قصة الغرائق، فقد وردت بإسناد عدة مرسل، وهي صحيحة إلى مرسلها من التابعين، وقد صرحوا برفعها إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما بينته في رسالتی الخاصة بها، "نصب المجانيق"، فإذا كان المصنف عفا الله عنه - يبرر أخيراً الأخذ بهذا الأثر بحجة أنه يعد أن يقول مجاهد ذلك إلا بتوقيف، فلأخذ إذن بقصة الغرائق بحجة أن رواها من التابعين قد رفعوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم صراحاً بل الأخذ بها أولى، لما ذكرنا من التصريح بالرفع، ولأن رواها جميع بخلاف أثر مجاهد. وفي ذلك عبرة لكل معتبر.

(مختصر العلو للعلی العظیم للذهبی، ص ۲۳۳، ۲۳۵، رقم ۲۶۸، المؤلف شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ)، حققه واختصره: محمد ناصر الدین الألبانی، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الطبعة الثانية، ۱۴۱۲ھ)

8.8: مولانا سید احمد رضا بخجوری کی تحقیق

حافظ ابن تیمیہ وابن قیم اور ان کی تقلید میں سلفی اور غیر مقلدین منکر اور شاذ احادیث سے عقائد کا اثبات کرتے ہیں جب کہ ائمہ اربعہ کے اصول سے منکر و شاذ روایات کو کچھ ضعیف احادیث سے بھی عقائد و اصول کا اثبات درست نہیں، بلکہ ضعیف

احادیث سے صرف فضائل اعمال ثابت ہو سکتے ہیں۔ شریعت کے احکام حلال و حرام تک بھی ان سے ثابت نہیں کیے جاسکتے۔

ایک ضعیف حدیث کی وجہ سے "عَسَى أَنْ يَسْعَفَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مُنْهَوْدًا" (بنی اسرائیل: ۷۹) کی تفسیر میں مقام محمود سے مراد یہ بتلاتے ہیں کہ حق تعالیٰ روز قیامت میں حضور ﷺ کو اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا اور عرش الہی میں تھوڑی سی جگہ حضور ﷺ کو بٹھانے کے لائق خالی رکھی گئی ہے۔ کیا قیامت کی قومید یہاں سے مختلف ہوگی؟ یا خدا کی تئز یہ جسم و مکان وغیرہ سے وہاں ختم ہو جائے گی؟ علامہ ابن تیمیہ کے تلمیذ خاص حافظ ابن کثیر نے مقام محمود کی تفسیر میں بہت سی روایات ذکر کی ہیں مگر اس روایت بجاہد کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ جب کہ ان کے علم میں یہ بات ضرور ہوگی کہ اس کی تفسیر میں ابن تیمیہ ابن قیم اس روایت کو قبول کر چکے ہیں اور اس پر علماء کرام نے تکیہ بھی کیا ہے۔ البتہ علامہ آلوسی نے کچھ کوشش اس امر کی کر دی ہے کہ اس روایت کو بھی کوئی مقام ضرور مل جائے۔ لیکن حیرت ہے کہ وہ اس ضمن میں حدیث طواف باری المراض کو بھی نقل کر گئے (جس کو علامہ ابن قیم نے بھی زاو المعاد میں ذکر کیا ہے اور توثیق کی سعی کی ہے)۔ جب کہ علمائے محدثین نے اس حدیث کو منکر و شاذ قرار دیا ہے۔ اور ابن قیم پر سخت تکیہ کی ہے۔ ایسی احادیث ضعیف، منکر و شاذہ کو ضمنتاً بھی ذکر کرنا اس امر کی بڑی دلیل بن سکتی ہے کہ یا تو جیسے کہا گیا ہے کہ تفسیر روح المعانی میں حذف والحق کر دیا گیا ہے، یا صاحب روح المعانی فن حدیث در جہاں میں کامل نہ تھے (انوار الباری ج ۴ ص ۲۱ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)۔

بعض شبہات کے جوابات

شبہ 1 حافظ یحییٰ گوندلوی غیر مقلد فرماتے ہیں: کلام عرب میں استویٰ کبھی غلبہ، استیلاء اور قہر کے معنی میں وارد نہیں ہوا۔ عربی لغات کے مسلمہ امام ابن الاعرابی فرماتے ہیں: مجھ سے ابن ابی داؤد جمی حنفی نے کہا: لغت میں آپ کیا استویٰ بمعنی استویٰ پہنچاتے ہیں۔ تو میں نے کہا: مجھے معلوم نہیں (عقیدہ اہل حدیث ص ۲۲۸)۔

جواب غیر مقلدین اور سلفی اہل السنۃ والجماعت کو (جو استواء کی تاویل استیلاء سے کرتے ہیں) معطلہ کہتے ہیں۔ غیر مقلدین اور معتزلہ دونوں اہل السنۃ والجماعت کی دشمنی میں برابر ہیں۔ معتزلہ اہل السنۃ والجماعت کو منجیہ (مذہب جبر پر رکھنے والے) کہتے ہیں، کیونکہ اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ تقدیر اچھی اور بری سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ یعنی حق تعالیٰ خالق خیر بھی ہیں اور خالق شر بھی۔ وہ خیر و شر دونوں ہی کا پیدا کرنے والا ہے، لیکن خیر سے راضی ہے اور شر سے راضی نہیں۔ معتزلہ اس کے برعکس عقیدہ رکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: شر اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے نہیں ہے۔ یہ کفر ہے۔ العیاذ باللہ!

ان غیر مقلدین کے تاقضات میں سے یہ بھی ہے کہ غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ابن اعرابی کہتے ہیں کہ عرب استویٰ بمعنی استویٰ کو پہنچاتے ہی نہیں۔ پھر یہ بھی کہتے ہیں جو اس کے بالکل متضاد ہے کہ ابن اعرابی نے یہ کہا ہے کہ استیلاء تو مغالبہ (ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی کوشش کرنا) سے ہوتا ہے (دیکھیے شبہ 2)۔ یہ چیز ان کی لاپرواہی، اور عدم تہمت کو ظاہر کر رہی ہے۔ یہ لوگ ایسی باتیں بھی کر جاتے ہیں جن کو یہ سمجھتے ہی نہیں۔

۳ استواء کی تفسیر "استیلاء" (غالب ہونا، قدرت یافتہ ہونا، قابض ہونا) سے کرنا اہل لغت کے ہاں مشہور و معروف ہے:

۱ علامہ راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) فرماتے ہیں:

ومنی غلڈی - آی استواء - بعلى اقتضى معنى الاستيلاء، كقولہ: الرّحمنُ على العرش استوى (طہ: ۵)۔

(مفردات القرآن، امام راغب اصفہانی، ص ۲۵۱)

ترجمہ "استوی" کے بعد حرف جر "علی" آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے: غالب ہونا۔ جیسے اس آیت قرآنی میں ہے:

الرّحمنُ على العرش استوى (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

۲ مشہور لغوی ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن یحییٰ بن مبارک یزیدی (المتوفی ۲۲۳ھ) فرماتے ہیں:

"الرّحمنُ على العرش استوى (سورت طہ: ۵): استولی"

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

یعنی وہ غلبہ فرمائے ہوئے ہے۔

(غریب القرآن وتفسیرہ ص ۱۱۳، المؤلف: ابو عبد الرحمن بن المبارک،

طبع مؤسسة الرسالة، بیروت)

یہ ابو عبد الرحمن بن مبارک مشہور لغوی ابو زکریا یحییٰ بن زیاد الفراء (المتوفی ۲۰۰ھ)

کے ساتھیوں میں سے ہیں۔ حضرت امام احمد بن یحییٰ نحوئی فرماتے ہیں: "میں نے

امام فراء کے ساتھیوں میں ان جیسا عالم نہیں دیکھا، خصوصاً علوم قرآن اور ان کے

مسائل میں۔"

(انبیاء الرواة علی أنباء النحاة، ج ۲ ص ۱۵۱۔ المؤلف: قطفی، طبع

مؤسسة الكتب الثقافية، بیروت)

۳ حضرت امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری (المتوفی ۲۲۰ھ) اپنی تفسیر سورت بقرہ، آیت نمبر

۲۹: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" کے تحت فرماتے ہیں: "استواء" کلام عرب میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ پھر ان وجوہ کو بیان کیا۔ پھر فرماتے ہیں:

"وَمِنْهَا: الْأَحْيَاءُ وَالْأَسْيَاءُ، كَقَوْلِهِمْ: اسْتَوَى فُلَانٌ عَلَى الْمَمْلَكَةِ بِمَعْنَى احْتَوَى عَلَيْهَا وَحَازَهَا"۔

ترجمہ اس کا ایک معنی قبضہ کرنا اور غلبہ پانا ہے۔ جیسا کہ اہل زبان کا یہ قول ہے: فلاں شخص نے مملکت پر قبضہ اور غلبہ کر لیا ہے۔

4 مشہور لغوی ابو جابر محمد بن علی الفیومی فرماتے ہیں:

واستوى على سرير الملك كناية عن التملك وان لم يجلس عليه.

(المصباح المير ص ۱۱۳، طبع مکتبہ لبنان، بیروت)

ترجمہ استوی بادشاہ کے تحت حکومت اور قابض ہو جانے سے کنایہ ہے، اگرچہ وہ تخت پر نہ بھی بیٹھا ہو۔

5 مشہور لغوی ابوالحاق الزجّاج (التوفی ۳۱۱) فرماتے ہیں:

"على العرش استوى، وقالوا معنى (استوى) استولى"

(معانی القرآن وإعرابه ج ۳ ص ۳۵۰، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (التوفی ۳۱۱) الناشر: عالم الكتب، بيروت.

الطبعة الأولى ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ قرآن پاک کی آیت: "الَّذِي خَمَّنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (سورت طہ: ۵) میں "استوی" کا معنی "استولی" یعنی وہ غلبہ پائے ہوئے ہیں۔

نوٹ امام زجّاج نے یہاں جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ معنی اہل لغت کے ہاں ثابت اور معروف و مشہور ہے۔

شعبہ 2 غیر مقلدین کہتے ہیں: ہم نے مان لیا کہ لغت میں استواء کا معنی استیلاء اور قہر ہی ہے، لیکن استیلاء کا معنی تو مغالبہ ہے۔ لہذا تمہارے اوپر یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ

تعالیٰ کے ساتھ کوئی جھگڑا کرنے والا ہے جو جھگڑا کر رہا ہے۔ حالانکہ عرش کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی بھی جھگڑا کرنے والا نہیں ہے۔

جواب استواء کا معنی قہر، غلبہ اور استیلاء ہے۔ استواء کی تفسیر استیلاء سے کرنا مغالبہ کا متقاضی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس سے مراد قہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے لیے قہر کی صفت کو بیان کیا ہے کہ وہ اپنے بندوں پر قاہر ہے:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

۲ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد: ۱۶)

ترجمہ کہہ دو کہ: "صرف اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، اور وہ تنہا ہی ایسا ہے کہ اس کا اقتدار سب پر حاوی ہے۔"

اگر وہ یوں کہیں: قہر اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ غلبہ پانے والا ہو۔

ہم بھی کہیں گے کہ اسی طرح استیلاء بھی ہے جو اس کا تقاضا نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کے ساتھ جھگڑا کیا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس پر غلبہ حاصل کیا۔ اس لیے کہ استیلاء سے مراد قہر ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

1 حضرت امام ابوالنصر عبدالرحیم قشیری (التوفی ۵۱۴) مجسمہ کاردار کرتے ہوئے اور استواء کی تاویل قہر سے کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"ولو اشعر ما قلنا توهم غلبته لأشعر قوله: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)، بذلك ايضا حتى يقال كان مقهورا قبل خلق العباد. هيئات اذ لم يكن للعباد وجود قبل خلقه اياهم. نقله المحافظ الزبيدي في شرح الاحياء"۔

ترجمہ (اتحاف السادة المحققين بشرح احياء المستوفين ج ۲ ص ۱۰۸، محمد رفعتی الزبيدي، طبع دار الفکر، بیروت) اگر وہ شخص جس پر وہم و گمان نے غلبہ کر لیا ہے، وہ ہماری اس بات کو جو ہم نے کہی ہے، اس کو اچھی طرح سمجھ لے، تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو بھی سمجھنے والا ہوگا:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ: اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

یہاں تک کہ اس کو کہا جائے گا کہ وہ بندوں کے پیدا کرنے سے پہلے ہی مقہور ہو گیا۔
ہائے افسوس! جب اس کا وجود اس کی پیدائش سے پہلے ہی بندوں کے لیے نہیں ہوگا۔
امام الحرمین عبدالملک الجوی (المتوفی ۷۹۷ھ) فرماتے ہیں:

فان قيل: الاستواء بمعنى الغلبة ينشئ عن سبق مكافحة ومحاولة قلنا: هذا باطل. اذ لو انما الاستواء عن ذلك لانبأ عنه القهر

(الارشاد الى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد ص ۵۹. المؤلف: امام الحرمين عبد الملك الجوي (المتوفى ۷۹۷ھ) مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت)

ترجمہ: اگر کوئی یہ کہے: استواء غلبہ کے معنی میں ہو جو دشمن سے مقابلہ اور ٹکڑے بھرنے کے بعد ہوتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں: یہ باطل ہے۔ کیونکہ اگر استواء اس بارے میں خبر دے رہا ہے تو وہ اس بارے میں قہر کی بھی خبر دے رہا ہے۔

علا سید محمد زاہد الکوثری (المتوفی ۱۳۷۷ھ)، امام بیہقی کی کتاب "الاسماء والصفات" کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

من حمله على معنى الاستيلاء، حمله عليه بتجريد من معنى المغالبة (تعلیق کتاب "الاسماء والصفات" ص ۳۱۰ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)
جس شخص نے استواء کو استیلاء کے معنی پر محمول کیا ہے، تو اس نے اس میں مغالبہ کے معنی کی تجرید کر کے محمول کیا ہے۔

ہم کہتے ہیں: ہم اہل السنۃ والجماعت اللہ تعالیٰ کے وہ اوصاف بیان کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لائق ہیں اور وہ استیلاء کی صفت ہے جس کا معنی قہر ہے۔ وہ ہے جسے وہ اللہ تعالیٰ کے لیے وہ اوصاف بیان کرتے ہیں جو اس کی شان کے لائق نہیں ہیں اور وہ استقرار علی العرش کی صفت ہے۔ اور یہ حرکت اور اقامت کرنے کے معنی میں ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی شان میں محال ہے۔ جس چیز کو وہ ہمارے خلاف بیان کرتے ہیں وہ

خود ان پر منطبق ہو رہا ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ بیان کر دی، اور اللہ تعالیٰ کے ایسے اوصاف بیان کر دیے، جو اہل السنۃ والجماعت کے سلف و خلف میں سے کسی نے بھی بیان نہیں کیے ہیں۔ ہاں یہ عقائد مجسمہ فرقہ کے کچھ لوگوں کے ضرور ہیں۔

ان کے رد کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

وَمَكَانَ اللَّهِ عَلِيمًا خَبِيرًا (النساء: ۷۱)

اور اللہ تعالیٰ ہر بات کو خوب جاننے والا بھی ہے، حکمت والا بھی۔

اہل علم اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ایسے ہی ہیں۔

ان کے رد کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

كَتَبَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَرُسُلِي. إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (المجادلہ: ۲۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر ضرور غالب آئیں گے۔ یقین رکھو کہ اللہ بڑی قوت والا، بڑے اقتدار والا ہے۔

پس کیا یہ لوگ یوں کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کافروں اور مشرکوں کے ساتھ جھگڑا کر رہا تھا، پھر اللہ تعالیٰ کا غلبہ ہوگا؟ پھر جواب میں اگر یہ یوں کہیں کہ یہ تو اللہ تعالیٰ سے منہی ہے۔

ہم بھی کہیں گے: یہی بات تو "استولی" کے بارے میں بھی کہو۔ یہاں بھی اللہ تعالیٰ کے بارے میں مغالبہ مراد نہیں ہے۔ ہاں جب اس کا اطلاق انسان کے متعلق ہوگا تو

اس میں یہ مفہوم مراد ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشہور سلفی علامہ شبین نے بھی اس طرف توجہ دلائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"ان الغالب من كلمة (استولى) انها لا تكون إلا بعد مغالبة ولا أحد يغالب الله"

(شرح العقيدة الواسطية، ج ۱ ص ۳۷۷. المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى ۱۴۳۱ھ). المحقق: سعد فواز الصمیل. الناشر: دار ابن

الجوزی، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۹ھ)

غالب ہونے کا مفہوم کلمہ "استولی" میں مغالبہ کے بعد ہی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر تو کوئی

غالب نہیں آسکتا۔

لہذا ان لوگوں پر تعجب ہے! پھر یہ لوگ کیوں اس بات پر اصرار کر رہے ہیں کہ "استولی" کے تمام معانی میں مغالب کا مفہوم موجود ہے حالانکہ اس کے معنی میں مغالب کے بغیر بھی مفہوم موجود ہے۔

5 وہ دلائل جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اس کا استعمال بغیر مغالب کے بھی ہے، جو اہل لغت اور مفسرین نے صورتِ نساء کی اس آیت کی تفسیر میں بیان کی ہے:

الَّذِينَ يَصْرِفُونَ بَعْثًا فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوَذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. قَالُوا يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (النساء: ۱۴۱)

ترجمہ (اے مسلمانو!) یہ وہ لوگ ہیں جو تمہارے (انجام کے) انتظار میں بیٹھ رہے ہیں۔ چنانچہ اگر تمہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے فتح ملے تو (تم سے) کہتے ہیں کہ "کیا ہم تمہارے ساتھ نہ تھے؟" اور اگر کافروں کو (فتح) نصیب ہو تو (ان سے) کہتے ہیں کہ "کیا ہم نے تم پر قابو نہیں پایا تھا؟ اور کیا (اس کے باوجود) ہم نے تمہیں مسلمانوں سے نہیں بچایا؟"۔ پس اب تو اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے دن تمہارے اور ان کے درمیان فیصلہ کرے گا، اور اللہ تعالیٰ کافروں کے لیے مسلمانوں پر غالب آنے کا ہرگز کوئی راستہ نہیں رکھے گا۔

تشریح اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے منافقین کا کافروں کے بارے میں یہ قول نقل کیا ہے: "أَلَمْ نَسْتَحْوَذْ عَلَيْكُمْ" "کیا ہم نے تم پر قابو نہیں پایا تھا؟"۔ یعنی "الم نستول علیکم بالموالاة لکم"۔ یہ اس لیے ہے کہ منافقین مسلمانوں سے کہتے تھے جب مسلمانوں کو غنیمت کا مال ملتا تھا کہ ہمیں بھی اس غنیمت کے مال میں سے حصہ دے اور جب کافروں کو مسلمانوں پر غلبہ ہو جاتا تو اس وقت منافق کافروں سے کہتے تھے کہ ہمیں بھی اس مال میں سے حصہ دو جو تمہارے پاس آیا ہے۔ "أَلَمْ نَسْتَحْوَذْ عَلَيْكُمْ" "کیا ہم نے تم پر قابو نہیں پایا تھا؟"۔ یعنی استیلاء اور غلبہ کے

ساتھ۔ یعنی "الم نستول علیکم ونحافظ علیکم"۔ ہم نے تم پر غلبہ پایا تھا اور تمہاری حفاظت نہیں کی تھی؟ اور وہ اس طرح کہ ہم نے تمہارے قتل اور قیدی بنانے میں تم پر قدرت حاصل کر لی تھی۔ پھر ہم نے ایسا نہیں کیا اور ہم نے تمہیں زندہ رہنے کے لیے چھوڑ دیا۔ "وَلَسْتَغْنَمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"۔ "اور کیا (اس کے باوجود) ہم نے تمہیں مسلمانوں سے نہیں بچایا؟"

6 مشہور لغوی علامہ فیروز آبادی فرماتے ہیں: "وَأَسْتَحْوَذْ: غلب و استولی" (القاموس المحیط ص ۴۳۵ طبع مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت)

7 علامہ ابن منظور افریقی فرماتے ہیں: "قَوْلُهُ تَعَالَى: اسْتَحْوَذْ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَقَالَ: غَلَبَ عَلَى قُلُوبِهِمْ. وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، حِكَايَةً عَنِ الْمُنَافِقِينَ يُخَاطَبُونَ بِهِ الْكُفَّارَ: أَلَمْ نَسْتَحْوَذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقٍ: بِمَعْنَى: أَلَمْ نَسْتَحْوَذْ عَلَيْكُمْ: أَلَمْ نَسْتَوْلِ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤَالَاةِ لَكُمْ"۔ (لسان العرب ج ۳ ص ۴۸ طبع دار صادر، بیروت)

یہاں اہل لغت نے "استحوذ" کو منافقین کے کفار پر استیلاء اور غلبہ سے تعبیر کیا ہے، حالانکہ کفار اور منافقین کے درمیان قتال، مغالبہ، جنگ اور منازعت بالکل نہیں ہوئی۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ استیلاء اہل لغت کے ہاں ہر مقام پر مغالبہ اور منازعت کے معنی میں نہیں ہے۔

8 اسی معنی میں کہا جاتا ہے: شیطان نے کفار پر غلبہ پایا یعنی اس نے ان کے دلوں پر قابو پایا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ. أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ. أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ. (البقرہ: ۱۹)

ترجمہ ان پر شیطان نے پوری طرح قبضہ کر لیا اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے غافل کر دیا ہے۔ یہ شیطان کا گروہ ہے۔ یاد رکھو! شیطان کا گروہ ہی ناکرہ ہونے والا ہے۔

مفسر علامہ ابو حیان ایم کی فرماتے ہیں:

اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ: أَيْ أَخَاطَ بِهِمْ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، وَغَلَبَ عَلَى

نَقَرُ بِهِمْ وَاسْتَوَلَى عَلَيْهِمَا.

(البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱۰ ص ۱۳۰، المؤلف: أبو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان النیر الدین الأندلسی (المتوفی ۳۵۷ھ)۔

المحقق: صدیقی محمد جمیل، الناشر: دار الفکر، بیروت، الطبعة، ۱۴۲۰ھ) ترجمہ: شیطان نے ان کا ہر جہت سے احاطہ کر لیا ہے اور ان کی جانوں پر غلبہ حاصل کر لیا ہے اور ان پر قابض ہو گیا ہے۔

کیا کفار شیطان کے ساتھ منازعت، مشاجرت اور مغالبتہ کرتے ہیں یہاں تک کہ شیطان نے ان پر غلبہ حاصل کر لیا ہے؟

۹ استیلاء کا لفظ مغالبتہ اور منازعت کے بغیر بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت کے معنی میں بیان کرتے ہیں:

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرُمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أُخِرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا أُخَيِّجَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا (نہی اسرائیل: ۶۲)

ترجمہ: شیطان کہنے لگا: "بھلا بتاؤ! یہ ہے وہ مخلوق جسے تو نے میرے مقابلے میں عزت بخشی ہے! اگر تو نے مجھے قیامت کے دن تک مہلت دی تو میں اس کی اولاد میں سے تھوڑے سے لوگوں کو چھوڑ کر باقی سب کے جڑوں میں لگام ڈالوں گا۔"

تشریح: یعنی انہیں اس طرح اپنے قابو میں کر لوں گا جیسے گھوڑے وغیرہ کو جڑوں میں لگام دے کر قابو میں کیا جاتا ہے۔

☆ علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:

(لَا أُخَيِّجَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا) يقول: لَا اسْتَوْلَيْنَ عَلَيْهِمْ، وَلَا اسْتَاصَلْنَاهُمْ، وَلَا اسْتَمِيلْنَاهُمْ يقال منه: احْتَك فلان ما عند فلان من مال أو علم أو غير ذلك؛ ومنه قول الشاعر:

نَشْكُو إِلَيْكَ سَنَةً قَدْ أَجْنَحْتُ... جَهْدًا إِلَى جَهْدٍ بِنَا فَاجْتَحَفْتُ... وَاجْتَحَفْتُ أَمْوَالَنَا وَجَلَّفْتُ.

وَبِحَوِّ الَّذِي قُلْنَا فِي ذَلِكَ، قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ: ذَكَرَ مَنْ قَالَ ذَلِكَ:

حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى؛ وحدثني الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء، جميعاً عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قول الله تبارك وتعالى: (لَا تُخَيِّجَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا) قال: لأخوينهم.

حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثنى حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد، مثله.

حدثني علي، قال: ثنا عبد الله، قال: ثنى معاوية، عن علي، عن ابن عباس، قوله: (لَا تُخَيِّجَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا) يقول: لأستولين.

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله: (لَا تُخَيِّجَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا) قال: لأضلّهم، وهذه الألفاظ وإن اختلفت فإنها متقاربات المعنى، لأن الاستيلاء والاحتواء بمعنى واحد، وإذا استولى عليهم فقد أضلهم.

(جامع البيان في تأويل القرآن، ج ۷ ص ۳۸۸، ۳۸۹، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۲۰ھ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰ھ)

علامہ بدر الدین ابن جماعہ فرماتے ہیں:

فإن قيل: إنما يقال استولى لمن لم يكن مستولياً قبل، أو لمن كان له منازع فينا استولى عليه، أو لمن كان عاجزاً لم يقدر؟

قلنا: المراد بهذا الاستيلاء القدرة التامة الخالية من معارضة، وليس لفظة "لم" هنا لترتيب ذلك، بل هي من باب ترتيب الأخبار، وعطف بعضها على بعض.

(المنزلة في ابطال حجج التشبيه، ص ۳۵۳، المؤلف: أبو عبد الله، محمد

بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنانى الحموى الشافعى، بدر الدين (المتوفى ٤٣٣هـ). المحقق: محمد امين على على. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ١٣٣١هـ. إيضاح الدليل فى قطع حجج اهل التعطيل ص ١٣٦. المؤلف: ابو عبد الله، محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنانى الحموى الشافعى، بدر الدين (المتوفى ٤٣٣هـ). المحقق: وهبى سليمان غاوى الالبانى. الناشر: دار افرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ١٣٣٥هـ.

ترجمہ اگر یہ کہا جائے کہ "استولی" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے جھگڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو، پھر اس پر قادر ہو جائے؟

جواب اس استیلاء سے مراد قدرت تامہ (کامل قدرت) ہے، جو ہر قسم کے معارضہ اور جھگڑا سے خالی ہو۔

اس آیت میں لفظ: "نُسَم" تزیین کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تو خبر اور بیان کی ترتیب کی قسم سے ہے۔ اس میں بعض کا بعض پر عطف ہے۔ علامہ ابن جہل فرماتے ہیں:

والاستواء بمنعنى الاستيلاء، وأشهد له، فى هذه الآية أنها لم ترد قط إلا فى إظهار العظمة والقُدرة والسلطان والملك. والعرب تكتفى بذلك عن الملك. فيقولون فلان استولى على كذا من المملكة، وإن لم يكن جلس عليه مرة واحدة، ويريدون بذلك الملك.

(الحقائق الجلية فى الرد على ابن تيمية فيما أورده فى الفتوى الحموية، ص ٥٨، المؤلف: علامہ شہاب الدین احمد بن اہل حلی (المتوفى ٤٣٣هـ). المحقق: د. طه الدسوقي حبيشى. الناشر: مطبعة الفجر الجديد، مصر ١٩٨٠ء)

ترجمہ اور استواء تو استیلاء، یعنی غلبہ کے معنی میں ہے۔ میں اسی کی گواہی دیتا ہوں۔ اس آیت میں صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی عظمت، قدرت، سلطنت اور بادشاہی کا بیان

ہے۔ عرب کے لوگ اس کو بادشاہی سے کنایہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تو اہل عرب کہتے ہیں: فلاں شخص مملکت کی کرسی پر براجمان ہے، اگرچہ وہ ایک مدت تک اس پر بیٹھا بھی نہ ہو۔ اس سے ان کا مقصد بادشاہی ہی ہوتا ہے۔

شبیہ 3 حافظ یحییٰ گوندلوی فرماتے ہیں: استیلاء کا استعمال وہاں ہوتا ہے جس جگہ پہلے غلبہ نہ ہو اور بعد میں حاصل کیا جائے۔ تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ پہلے عرش پر مستولی نہ تھا، بعد میں غلبہ پا کر وہ مستولی ہوا ہے جیسا کہ ابن الاعرابی فرماتے ہیں: عرب مستولی کا لفظ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی اس کا متغافر ہو اور وہ اس پر غالب آجائے اور اللہ تعالیٰ کا تو کوئی (مستولی ہونے میں) مخالف ہی نہیں۔ وہ تو اپنے عرش پر ہے جیسا کہ اس نے خبر دی ہے اور استیلاء غلبہ حاصل کر لینے کے بعد ہوتا ہے۔ (عقیدۃ الملحد ص ۲۲۸، ۲۲۹)

جواب

استیلاء جو مغالبہ، ضعف اور عجز سے ہو، اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ تو قوی اور قاہر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف عجز اور ضعف کی نسبت کرنا کفر اور بدعتی ہے۔ لہذا ابن الاعرابی کا انکار اس شخص پر ہے جس نے استولی کو استولی کے اس معنی کے لحاظ سے لیا جس میں مغالبہ مقصود ہو۔ اہل حق میں سے کسی نے بھی ایسا نہیں کہا ہے۔ بلکہ جس کسی نے بھی استواء کی تائید میں استیلاء سے کی ہے، تو اس نے صرف اس کے معنی مجرد کو ہی اختیار کیا ہے جس میں مغالبہ کا شائبہ بھی نہ ہو۔ جب استیلاء سے مقصود قہر اور غلبہ ہی ہے، تو یہ اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ یہ قہر اور غلبہ مغالبہ کے بعد ہی ہو۔ اسی معنی میں ہم یہاں استولی کو لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام: ١٨)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي. إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (الحجرات: ٢١)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر ضرور غالب آئیں گے۔ یقین رکھو کہ اللہ بڑی قوت والا، بڑے اقتدار والا ہے۔

۲ حضرت امام قسطلانیؒ نے ابن اعرابی کے اس کلام پر نقد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "و فیما قالہ نظر، فان الاستیلاء من الولاء وهو القرب، او من الولایۃ و کلاهما لا یفتقر فی اطلاقہ لمضاد"

(ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، قسطلانی، ج ۱۵ ص ۶۱۵۔ طبع دار الفکر، بیروت، ازالة الشبهات عن الآیات والاحادیث المتشابهات، ابن اللبان ص ۱۰۴، طبع دار البیان العربی، القاہرہ)

ترجمہ ابن عربیؒ نے جو کہا ہے، اس میں نظر ہے۔ اس لیے کہ استیلاء کا مادہ "ولاء" ہے جس کا معنی قرب ہے، یا یہ "ولایۃ" سے ہے۔ ان دونوں کے معانی میں تضاد بالکل نہیں ہے۔

۲ وہ الفاظ جن میں ایک لحاظ سے کمال اور دوسرے لحاظ سے نقصان ہو۔ ان الفاظ کے وہ معانی جو ان کے کمالات پر دلالت کرتے ہوں، اور جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں، وہ لیے جائیں گے اور جو معافی نقصان پر دلالت کرتے ہوں، ان کی نفی کی جائے گی۔ استیلاء کا لفظ جب اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کیا جائے گا تو اس میں مغالبہ کا مفہوم نہیں ہوگا۔ اوپر ان علماء لغت کا بیان کر دیا گیا ہے جو استواء کا معنی استیلاء سے کرتے ہیں۔

۳ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: حاصل یہ ہے کہ استواء بمعنی استیلاء، اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں ہے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۴۶، مکتبہ دارالعلوم کراچی، بیادراۃ اور ص ۶۱۵ اور اہل اسلامیات، لاہور) مبتدی طالب علم بھی ان اختلافات کو جانتا ہے جو ائمہ نحو، ائمہ صرف، علمائے بلاغت اور علمائے لغت کے درمیان ہیں۔ جب اس لفظ کی تاویل میں اختلاف ہے تو پھر غیر مقلدین اس تاویل کے انکار پر اصرار کیوں کرتے ہیں؟ یہ صرف اس وجہ سے ہے

کہ یہ لوگ مجسمہ عقیدہ رکھنے والوں کی طرح عقیدہ تجسیم کے قائل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ یہ لوگ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں۔ یہ لوگ ایسا عقیدہ بیان کرتے ہیں جس کو صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی بیان نہیں کیا اور معتبر ائمہ سلف میں سے بھی کسی نے بھی اس کو بیان نہیں کیا ہے۔ اس کے قائل تو صرف مجسمہ فرق کے لوگ ہیں۔

۵ جب معاملہ ایسا ہی ہے تو صرف ابن الاعرابیؒ کے قول پر محمود اور دوسرے سب ائمہ لغت سے اعراض کیوں ہے؟ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی پناہ میں رکھے۔

ترجمہ ابن الاعرابیؒ کی یہ دونوں روایتیں جن سے غیر مقلدین استدلال کرتے ہیں، ان دونوں میں تعارض اور تضاد ہے۔ پہلی روایت اس کی نفی کرتی ہے جس کا دوسری روایت اثبات کرتی ہے۔ پہلی روایت میں ہے کہ لغت میں استویٰ کی تفسیر "استولیٰ" نہیں ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ اہل عرب استویٰ کو استولیٰ کے معنی میں بیان کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان کو پہلے اس کا علم نہ تھا، اسی لیے انھوں نے یہ کہا: "میں اس کو استولیٰ جانتا"۔ پھر جب ان کو اس کا علم ہو گیا تو انھوں نے اس کا اثبات کر دیا۔ ہم کہتے ہیں: پھر یہ کہنے میں کون سی چیز مانع ہے کہ ان پر یہ چیز بھی غنی رہ گئی ہو کہ استواء بمعنی استیلاء مغالبہ کے بغیر ہی ہو۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کا استشہاد

حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ اور ان کے تبعین اس بات کا شدید انکار کرتے ہیں کہ استواء کی تفسیر استیلاء سے کی جائے کیونکہ ان کے گمان کے مطابق یہ تفسیر اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس میں مغالبہ، مجز ہے اور یہ کہ عرش پہلے کسی اور کی ملک میں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ کا اس پر غلبہ ہوا۔ اس کے باوجود وہ یہ بھی کہتے ہیں:

استولی علی العرش والأشیاء

اللہ تعالیٰ عرش اور تمام مخلوقات پر غالب ہو گیا۔

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

فَلَمَّا اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ يُقَالُ: اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَلَا يُقَالُ:

استوى على هذه الأشياء مع أنه يقال استولى على العرش والأشياء.

(مجموع الفتاوى، ج ۵ ص ۱۴۵، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحرانی (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ جب تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ استوی علی العرش کہا جائے گا اور اشیاء پر استوی نہ کہا جائے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ عرش اور تمام مخلوقات پر غالب ہے۔

۲ وَالْأَشْيَاءُ مُخْتَصُّ بِالْعَرْشِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ مَعَ أَنَّهُ مُسْتَوٍ مُّقْتَدِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا.

(مجموع الفتاوى، ج ۱۶ ص ۳۹۶، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحرانی (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ مسلمانوں کے اتفاق سے استواء تو عرش کے ساتھ ہی مختص ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ تو آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی تمام اشیاء پر غالب اور مقتدر ہے۔

2 حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

بل استواؤه على عرشه واستيلاؤه على جميع خلقه من موجبات ملكه وظهره من غير حاجة إلى عرش ولا غيره.

(بدائع الفوائد ج ۲ ص ۱۳۶، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ)، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت، لبنان)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء اور تمام مخلوقات پر غلبہ اس کے ملک اور قہر و غلبہ کا تقاضا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کو عرش اور دوسری اشیاء کی بالکل حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔

شبہ 4 غیر مقلدین اور سلفی کہتے ہیں کہ یہ شعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهباق
۱ اس شعر کا قائل معلوم نہیں ہے۔ تو پھر تم اس مجہول قول سے احتجاج کیوں کرتے ہو؟
۲ یہ شعر مصنوعی ہے۔ یہ شعر لغت میں معروف نہیں ہے۔
۳ ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں: یہ نصرانی شاعر کا شعر ہے۔ تو تم اس کے کلام سے دلیل کیوں لیتے ہو؟

۴ ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں: اس شعر کو ائمہ لغت نے منکر جانا ہے۔

جواب پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ علمائے لغت نے اس شعر سے استشہاد کیا ہے۔ لہذا ان کا یہ قول حجت ہے۔ اس کے بعد اس بات کی کوئی اہمیت نہیں رہتی کہ ہم اس کے قائل کو نہیں پہنچاتے۔ اہل مکہ تو قبیلوں کی شاخوں تک کو جانتے تھے۔ اس کے باوجود اہل لغت نے کتنے ہی اشعار سے استشہاد کیا ہے حالانکہ ان کے قائلین کو نہیں جانتے ہیں۔ علمائے لغت میں سے کتنے ہی لوگوں نے اس شعر سے استشہاد کیا ہے۔ خاتمہ المغنمین حافظ محمد مرتضیٰ زبیدی نے اس شعر نے کی نسبت اخطل (المتوفی ۹۰ھ) کی طرف کی ہے (تاج العروں من جواہر القاموس ج ۱ ص ۸۹ طبع بلاق مصر)۔

اسی طرح حافظ ابن کثیر (المتوفی ۷۴۱ھ) فرماتے ہیں: ”یہ اخطل ہی ہے جس نے یہ شعر بشر بن مروان کے قصیدے میں کہا ہے:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهباق
(البدایہ والنہایہ ج ۹ ص ۲۲۰ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت)
اخطل عرب شعراء میں سے تھا جس نے نصرانی مذہب کو قبول کر لیا تھا۔ علامہ ابنی نے اس کو شاعر زمانہ اپنے زمانے کا شاعر کہا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۸۹ طبع مؤسسة الرسالة، بیروت)
اسی طرح اہل لغت نے جاہلیت کے کلام عرب سے بھی استشہاد کیا ہے حالانکہ وہ بتوں کے پجاری تھے۔

دوسرے اور جو تھے اعتراض کا جواب بھی پہلے اعتراض کے جواب میں دیا جا چکا ہے کہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ شعر مصنوعی ہے اور نہ ہی اہل لغت میں سے کسی نے اس

کا انکار کیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ غیر مقلدین اور سلفی ابن اعرابی سے اس تاویل کا انکار کرتے ہیں۔ ان کی بیان کردہ روایت میں یہ ہرگز نہیں ہے کہ اس کے سامنے یہ شعر پیش کیا گیا ہے تو اس نے اس شعر کا رد کیا ہوا اور اس کو منکر جانا ہو۔ جب ابن اعرابی سے اس کی یہ تاویل اوچھل رہی ہے، تو دوسرے ائمہ لغت اس معنی کی معرفت اور تاویل سے واقف ہیں۔ لہذا اس معنی کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دہاتیسرے اعتراض کا جواب کہ نصرانی کے کلام سے استشہاد کیوں کر کیا جاسکتا ہے؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اہل لغت کی کتابیں جاہلیت کے شعراء کے کلام سے بھری پڑی ہیں حالانکہ وہ بتوں کے پجاری اور ان کو سجدہ کرنے والے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے والے تھے۔ یہ ساری چیزیں ان کے کلام سے استشہاد کے لیے مانع نہ تھیں۔ بلکہ اہل لغت کی کتابوں میں اچھل شاعر کے کلام سے بھی استشہاد کیا گیا ہے۔ اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے۔

ان غیر مقلدین اور سلفیوں کے اس اعتراض کا مقصد صرف لوگوں کو گمراہ کرنا اور نفرت دلانا ہے اس تاویل سے جو لغت اور شریعت کے اصولوں کے عین مطابق ہے، تاکہ عامۃ الناس کے دلوں میں یہ وہم ڈال دیا جائے کہ ہم اپنا عقیدہ ایک نصرانی سے حاصل کر رہے ہیں، حالانکہ ان لوگوں نے اپنا عقیدہ یہودیوں سے اخذ کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے لیے جلوس کی نسبت کرتے ہیں۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک غلوا کثیراً۔ بحمد اللہ تعالیٰ ہمارا عقیدہ ثابت اور پختہ ہے، یہی عقیدہ اہل سنت والجماعت کا ہے، جو قرآن و سنت اور اجماع امت سے ماخوذ ہے۔ عقل سلیم بھی اس عقیدہ کی صحت کا شاہد ہے۔ و باللہ التوفیق!

شبہ 5

غیر مقلدین اور سلفی کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں استوئی کا لفظ سات مواقع میں موجود ہے، اور استوئی کا لفظ ایک بھی جگہ نہیں آیا ہے۔ اگر تمہاری یہ تاویل درست ہوتی تو قرآن مجید میں اس تعبیر کو ضرور بیان کیا جاتا۔

یہ سات آیات قرآن مجید میں اس طرح موجود ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ

عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آویختی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُس کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

2 إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ. ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس: ۳)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی وہیان نہیں دیتے؟

3 اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ. (الرعد: ۲)

ترجمہ: اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستونوں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آسکیں۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک معین میعاد تک کے لیے رواں دواں ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہی ان نشانیوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کر لو کہ (ایک دن) تمہیں اپنے پروردگار سے جا ملنا ہے۔

4 الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت ط: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

5 الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى

عَلَى الْعَرْشِ. الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا. (الفرقان: ۵۹)

ترجمہ وہ ذات جس نے چھ دن میں آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش

پر استواء فرمایا۔ وہ رحمن ہے، اس لیے اس کی شان کسی جاننے والے سے پوچھو۔

6 أَلَمْ يَلِدْ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ

اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. مَا لَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةٍ مِنْ وَلِيِّ وَلَا ذَفِيعٍ. أَفَلَا

تَذَكَّرُونَ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ

كَثَانَ بِمِقْدَارِهِ أَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ. (سورت المجدہ: ۵۴)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور ان کے درمیان ساری چیزوں کو چھ دن

میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اس کے سوا نہ تمہارا کوئی رکھوالا ہے، نہ

کوئی مددگار ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی نصیحت پر کان نہیں دھرتے؟ وہ آسمان سے لے کر

زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اس کے پاس

آد پر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری محنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

7 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى

الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ

وَمَا يَرْجِعُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

(الحج: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔

وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر

اُس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ

تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

ہم غیر مقلدین کو یہی جواب دیتے ہیں جو حافظ لغوی، فقیر امام تقی الدین بکلی نے حافظ

ابن قیم کے جواب میں کہا ہے۔ انہوں نے حافظ ابن قیم کا اعراض یوں نقل کر کے اس

کا جواب دیا ہے:

اعتراض "منها استوى في سبع آيات بغیر لام، ولو كانت بمعنى استولى

لجاءت في موضع"

جواب "وهذا الذي قاله ليس بلازم. فالمجاز قد يطرد. وحسنه ان لفظ استوى

اعذب واحصر... ثم ان استوى وزنه الفعل فالسين فيه أصلية. واستولى

وزنه استعمل، فالسين فيه زائدة، ومعناه من الولاية. فهما مادتان في اللفظ

والمعنى.

والمراد بالاستواء كمال الملك، هو مراد القائلين بالاستيلاء. ولفظ

الاستيلاء قاصر عن تادية هذا المعنى. فالاستواء في اللغة له معنيان:

أحدهما: استيلاء بحق وكمال. فيفيد ثلاثة معان. ولفظ الاستيلاء لا يفيد

الا معنى واحداً، فإذا قال المتكلم في تفسير الاستواء: استيلاء، مراده

المعاني الثلاثة. وهو أمر يمكن في حق الله سبحانه وتعالى. فالمقدم على

هذا التأويل لم يرتكب محذوراً ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه.

والمفروض المنزه لا يقدم على التفسير بذلك لا احتمال أن يكون المراد

خلافه، وقصور ألفاظنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تنزيهه عن

صفات الأجسام قطعاً.

والمعنى الثاني للاستيلاء في اللغة: الجلوس والقفود. ومعناه مفهوم من

صفات الأجسام. لا يعقل منه في اللغة غير ذلك. والله تعالى منزّه عنها.

ومن أطلق القفود وقال: انه لم يرد صفات الأجسام. قال شيئاً لم تشهد به

اللغة، فيكون باطلاً، وهو كالمقرر بالتجسم المنكر له، فيلزم أخذ بافراجه.

ولا يفيد انكاره. واعلم: أن الله تعالى كامل الملك أولاً وأبداً. ولكن

العرش وما تحته حادث. فان قوله: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" لحادث

العرش لا لحادث الاستواء."

(السيف الصقلی ص ۷۶، ۷۷ طبع مکتبہ الازہریہ للتراث، مصر: العقیدۃ و علم الکلام ص ۷۹، ۸۰ طبع ایچ ایم سعید، کراچی، مختصراً)

ترجمہ یہ جو کہا ہے، لازمی بات نہیں ہے۔ مجاز بھی استعمال ہوتا رہتا ہے۔ اس کا حین یہ ہے کہ استوائی کا لفظ زیادہ شیریں اور مختصر ہے۔

پھر استوائی کہ اس کا وزن استعمل ہے۔ لہذا اس میں "سین" اصلی ہے۔ استوائی کا وزن استعمل ہے۔ پس اس میں "سین" زائدہ ہے۔ اس کا معنی "ولایت" سے ماخوذ ہے۔ پس ان دونوں کا مادہ لفظ اور معنی کے لحاظ سے جدا جدا ہے۔

استواء سے مراد بادشاہی اور سلطنت کا کمال ہے۔ استواء کی یہی مراد قائلین استیلاء بھی لیتے ہیں۔ لفظ استیلاء اس معنی کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ پس استواء کے لغت میں دو معنی ہیں۔ ایک معنی حق اور کمال کے ساتھ غالب ہونا ہے۔ پس یہ عین معانی کا فائدہ دیتا ہے۔ اور لفظ استیلاء سے صرف ایک معنی ہی مستفاد ہوتے ہیں۔

جب کوئی متکلم استواء کی تفسیر استیلاء سے کرتا ہے۔ تو اس سے اس کی مراد یہ بتیوں معانی ہوتے ہیں۔ اور یہ معنی اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق اور مناسب ہیں۔ لہذا جو اس تاویل کو بیان کرتا ہے تو وہ کسی غلط بات کہنے کا ارتکاب نہیں کرتا اور نہ وہ اس کو بیان کر رہا ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جائز نہیں ہے۔ تنزیہ کی ایک فرضی صورت کو اس کی حقیقی تفسیر پر مقدم نہیں کیا جاسکتا اس احتمال کی بنا پر کہ اس کی خلاف مراد ہو۔ اس طرح کی فرضی صورت سے اللہ تعالیٰ کے ایسے اوصاف بیان کرنا اور اس کے ساتھ اجسام کی صفات سے تنزیہ بھی بیان کرنے کو سمجھنے سے ہماری عقل و فہم قاصر ہے۔

استواء کا دوسرا معنی استیلاء کے لحاظ سے لغت میں جلوس اور قعود ہے۔ اس کے معنی میں اجسام کی صفات کا مفہوم ہے۔ اس کے علاوہ لغت میں اس کا کوئی دوسرا مفہوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ اور مبرا ہے۔ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے لیے قعود (بیٹھنا) کا لفظ استعمال کیا اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ اس سے اس کی مراد اجسام کی صفات نہیں ہیں۔ تو اس نے ایسی بات کہہ دی جس کی لغت گواہی نہیں دیتی۔ لہذا یہ بات باطل ہے۔ گویا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کا اقراری بھی ہے اور منکر بھی۔ لہذا

اس کا اقراری سمجھا جائے گا۔ اس کا منکر ہونا اس کو کوئی فائدہ نہیں دے گا۔ اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ازل اور ابد سے ہی کامل اقتدار اور قدرت اور اقتدار کا مالک ہے۔ لیکن عرش اور جو کچھ عرش کے نیچے ہے، وہ سب حادث ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: "ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ" عرش کے حادث ہونے کو بیان کر رہا ہے، مگر صفت استواء کے حادث کو نہیں۔

☆ غیر مقلدین اس آیت: فَاسْتَقْلَطَ فَاسْتَوٰی عَلٰی سُوْفِهِ (سورت الاح: ۲۹) کا کیا جواب دیں گے؟

☆ ان غیر مقلدین سے کہا جائے گا کہ قرآن پاک کے ان سات مواضع میں "استوائی" کا لفظ "جلس" یا "استقر" بمعنی جلوس ہرگز نہیں ہے جیسا کہ تمہارا عقیدہ ہے۔ لہذا تم دوسروں پر اعتراض کرنے سے پہلے اپنے عقیدے کو ثابت کرو؟ علامہ محمد زاہد الکوثری فرماتے ہیں:

وبشال لهذا المتعلم: بل لو كان "استوائی" بمعنى "جلس" لالغی لفظ "جلس" فی أحد المواضع السبعة.

ترجمہ اس متعلم سے کہا جائے گا: بلکہ اگر "استوائی" "جلس" کے معنی میں ہوتا تو یہ بھی سات مواضع میں سے ایک میں ضرور ذکر ہوتا۔

(حاشیہ السیف الصقلی فی الروعی ابن زہل ص ۷۶، ۷۷ طبع مکتبہ الازہریہ للتراث، مصر: حاشیہ العقیدۃ و علم الکلام ص ۷۹، ۸۰ طبع ایچ ایم سعید، کراچی، مختصراً)

شبیہ 6 غیر مقلدین اور سلفی حضرات کہتے ہیں: لفظ کو ظاہر سے بلا دلیل پھیرنا مذموم ہے۔ اہل تحریف اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں ایسا ہی کرتے ہیں۔ علامہ عجمین لکھتے ہیں: اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اَلْوَحْشُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورت طہ: ۵)۔ اس لفظ کا ظاہر یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، یعنی اس پر مستقر ہیں اور اس پر بلند ہوئے ہیں۔ جب کوئی کہنے والا کہتا ہے: استوائی کا مطلب ہے: استوائی، یعنی اللہ تعالیٰ عرش پر غالب ہوا۔ پس ہم کہتے ہیں: یہ تیرے نزدیک تاویل ہے، کیونکہ تو نے لفظ کو اس کے ظاہر سے پھیر دیا ہے، لیکن یہ تو حقیقت

میں تحریف ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ دلیل اس کے خلاف موجود ہے۔

جواب غیر مقلدین اور سلفیوں کا اہل السنّت والجماعت کو جو آیت استواء کی استیلاء سے تاویل کرتے ہیں، ان کو تحریف کرنے والا کہنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ اہل السنّت والجماعت اس شخص کو جو آیات قضاہیات میں تنزیہ باری تعالیٰ کا عقیدہ رکھتے ہوئے تاویل نہیں کرتا اور نہ ایسی تاویل کرنے والوں کو ملامت کرتے ہیں جن کی تاویل لغت عرب کے موافق ہو۔ بلکہ سلف و خلف استواء کی تفسیر مستقر از سے کرنے والوں کا انکار کرتے ہیں کیونکہ یہ مصریحاً تجسیم کا عقیدہ ہے۔ یہ لوگ کبھی تو اللہ تعالیٰ کو استقر علی العرش کے ساتھ اور کبھی جلوس کی صفت کے ساتھ متصف مانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو ان باتوں سے بہت بلند ہے۔

ان لوگوں کا یہ قول: ”تصرف اللفظ عن ظاہرہ بلا دلیل مذموم“ اسی طرح کا قول ہے: ”کلمة حق اريد به الباطل“ ہے تاکہ آیات استواء کو ان کے ظاہری معنی یعنی استقرار پر محمول کیا جائے اور اسی طرح دوسری آیات صفات کو بھی ظاہری معنی پر لے کر اپنے عقیدہ کے موافق بنایا جائے۔

ان لوگوں کے بارے میں جنہوں نے مجسمہ کا قول اختیار کر کے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ چالس (بیٹھے ہوئے) ہیں اور عرش پر مستقر ہیں، حضرت امام ابو نصر قشیری نے ان لوگوں کا رد کیا تھا۔ ان کے اس کلام کو حافظ محمد مرتضیٰ زبیدی نے اپنی کتاب ”اتحاف السادة المتقين“ میں نقل کیا ہے:

”حضرت امام ابو نصر قشیری اپنی کتاب: ”الذکوة الشریفة“ میں فرماتے ہیں: ”اگر یہ کہا جائے کیا اللہ تعالیٰ کا فرمان: ”الْوَحْشُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی“ (سورت طہ: ۵) وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے“ نہیں ہے؟ لہذا اس کے ظاہر کو لینا ہوگا؟

ہم کہیں گے: اللہ تعالیٰ یہ بھی تو فرماتے ہیں:

وَهُوَ مَعَكُمْ اِنَّ مَا كُنْتُمْ

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

اَلَا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ۔ (نعلت: ۵۴)

ترجمہ یاد رکھو کہ وہ ہر چیز کو احاطے میں لیے ہوئے ہے۔

لہذا یہاں بھی لازم ہوگا کہ ان آیات کا ظاہری مفہوم لیا جائے۔ اس کا معنی یہ بنے گا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بھی ہوں، ہمارے پاس بھی ہوں، ہمارے ساتھ بھی ہوں، تمام عالم کا اپنی ذات کے ساتھ بیک وقت احاطہ بھی کیے ہوئے ہوں۔ ایک ذات کا بیک وقت ہر جگہ ہر شخص کا اپنی ذات سے احاطہ کرنا محال ہے۔

(اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ج ۲ ص ۸۸۔ المؤلف: محمد مرتضیٰ الزبیدی۔ طبع دار الفکر، بیروت)

وضاحت اس آیت ”الْوَحْشُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی“ (سورت طہ: ۵) اور ان جیسی دوسری آیات کو ظاہر پر محمول کرنے سے بہت سی خرابیاں لازم آئیں گی۔ اگر ان آیتوں کو ظاہر پر محمول کیا جائے تو قرآن مجید اور فصیح و بلیغ کتاب تناقض، تضارب اور مختلف تضادات کا شکار ہو جائے گی۔ وہ یوں کہ اگر ان آیات سے یہی معنی مراد لیں کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں، فوقیت حسی (جو اجسام کی صفت ہے) کے ساتھ۔ تو یہ آیتیں بھی ظاہری معنی میں ہوں گے۔

۱ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰی ثَلَاثَةٍ اِلَّا هُوَ رَاٰهُمْ وَلَا يَخْفٰی عَلَيْهِمْ اِلَّا هُوَ سَادٌّ مِّنْهُمْ وَلَا اُولٰٓئِیْنِ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْثَرُ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اِنَّ مَا كَانُوا۔ (البقرہ: ۱۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چھپاؤ نہ ہو، اور نہ پارچہ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھپاؤ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے ان اقوال سے دلیل پکڑتے ہیں:

۲ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرْدِ۔ (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی ہر رنگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

۳ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَا تَبْصُرُوْنَ۔ (الواقعة: ۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

4 وَهُوَ اللَّيْلُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجْهَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ. (الأنعام: ۳)

ترجمہ (جس طرح صانع عالم کی قدرت تمام کائنات کو محیط ہے، اسی طرح اُس کا علم بھی تمام کائنات کو محیط ہے) اور وہی ایک معبود برحق ہے، آسمانوں میں اور زمین میں (اس کے سوا کوئی معبود نہیں) وہ تمہارے چہرے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دیا چھپا کر کرو، اس کو سب معلوم ہے) اور خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو (تمہارے عمل کے مطابق تم کو جزاء اور سزا دے گا)۔

5 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

6 وَاللَّهُ مَعَكُمْ. (سورۃ محمد: ۳۵)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

ان آیتوں سے یہی معنی مراد (سمجھ) میں آئے گا کہ اللہ تعالیٰ ہر کسی کے ساتھ زمین پر حقیقی اور حسی طریقے سے ہوگا، جو باطل ہے۔ اسی طرح اگر (نعوذ باللہ) اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں تو پھر اس آیت کا مطلب کیا بیان کریں گے۔

7 وَهُوَ اللَّيْلُ فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَالْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْعَظِيمُ (الزخرف: ۸۳)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اب غیر مقلدین کے نزدیک ان آیتوں میں تاویل بھی نہیں ہو سکتی کہ یہ ان کے نزدیک بدعت ہے، لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک جس طرح یہ آیتیں اپنے ظاہر پر محمول نہیں، اسی طرح پہلی آیات بھی ظاہر پر محمول نہیں بلکہ دونوں آیتوں سے اپنے اپنے مقام پر الگ الگ معانی و مطالب مراد ہیں، جو کلام عرب کی بلاغت اور علو شان کا مظہر ہے۔ لہذا غیر مقلدین کے پاس "اللہ فوق العرش بشوقیۃ حسنیۃ" پر کوئی دلیل نہیں۔

شبہ 7 غیر مقلدین اور سلفی یہ اعتراض کرتے ہیں کہ استواء کی تاویل استیلاء سے کرنا، یہ تو معتزلہ کا قول ہے، جو ہمارے اور تمہارے نزدیک گمراہ فرقہ ہے۔ لہذا تم ان کے اس قول کو کیوں اختیار کرتے ہو؟

جواب اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس مسئلہ میں معتزلہ بھی ہمارے موافق ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ معتزلہ کا ہر کلام باطل ہی ہو۔ بلکہ ان کے کئی اقوال اہل حق کے موافق بھی ہیں۔ کیا ان کو اس وجہ سے چھوڑ دیا جائے گا کہ معتزلہ نے بھی ایسا ہی کہا ہے؟ ہم بھی کلمہ طیبہ "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ" کو چھوڑ دیں، اس لیے کہ معتزلہ بھی اپنی زبانوں سے یہی کلمہ پڑھتے ہیں؟

شیخ ابوالحسن نسفی اپنی کتاب "تبصرة الادلة" میں فرماتے ہیں:

ونسبتهم هذا التاویل الی المعتزلة لیس بشئ لأن اصحابنا أولوا هذا التاویل ولم یختص بہ المعتزلة. (تبصرة الأدلة ج ۱ ص ۱۸۳)

ترجمہ اس تاویل کا معتزلہ کی طرف منسوب ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ ہمارے اصحاب نے بھی اس تاویل کو اختیار کیا اور یہ معتزلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

شبہ 8 غیر مقلدین اور سلفی اہل سنت پر رد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"تمہارے کہنے کے مطابق تو اللہ تعالیٰ زمین، درخت، پہاڑ اور اونٹ پر بھی "استولی" کیے ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ وہ تو تمام اشیاء پر استولی (قلب) کیے ہوئے ہے۔ جب یہ بات درست ہے کہ ہم کلمہ استولی کو تمام اشیاء پر کہہ سکتے ہیں تو یہ بھی درست ہے کہ ہم کلمہ "استولی" کو بھی تمام اشیاء پر کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ دونوں لفظ تمہارے قول کے مطابق مترادف ہیں۔"

جواب ایسا ہی بات حافظ ابن تیمیہ نے بھی کہی ہے

الاستیلاء 'سواء' كان یسغنی الفسفرة أو الفقه أو نبح ذلک هو عام فی المخلوقات المملوءة بالروح والعرش وإن كان أعظم المخلوقات ولسنة الرئوبية إليه لا تنفی نسبتها إلى غیره كما فی قوله: "قل من رب السماوات الشیع وزب العرش العظیم"، وکما فی دعاء الکروب: فلو كان

استوى بمعنى استولى - كما هو غام في الموجودات كلها - لجاز مع
إضافته إلى العرش أن يقال: استوى على السماء وعلى الهوى والبحار
والأرض وعليها وذوئها ونحوها، إذ هو مستو على العرش. فلما اتفق
المسلمون على أنه يقال: استوى على العرش ولا يقال: استوى على هذه
الأشياء مع أنه يقال استولى على العرش والأشياء علم أن معنى استوى
خاص بالعرش ليس عامًا كعموم الأشياء.

(مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥ ص ٣٥ طبع دار عالم الكتب، الرياض)

ہم ان پر وہی بات کہتے ہیں جو وہ ہم پر کہتے ہیں۔ ان سے کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ
نے اپنی صفت ”قاہر“ خود بیان کی ہے:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام: ١٨)

اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر
بھی۔

تو کیا تم کہو گے کہ اللہ تعالیٰ زمین، درخت، پہاڑ، انسان اور اونٹ پر بھی قاہر ہیں یا
اس کی اللہ تعالیٰ سے نفی کرو گے۔ اگر وہ اس کی نفی کریں تو وہ ان میں شامل ہو جائیں
گے جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں غرر کی صفت بیان کر دی۔ اور اگر وہ اس کا
جائز ہونا بیان کریں، لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہیں کہ ہم ادب کا لحاظ کرتے ہوئے ان حقیر
اور خسیس چیزوں کا اطلاق درست نہیں مانتے کہ ایسا کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کتے، خنزیر
وغیرہ پر بھی قاہر ہیں۔ اس سے ان کے اوپر بیان کردہ شبہ کا لغو ہونا ثابت ہو گیا۔ اسی
طرح حافظ ابن تيمية کے اس قول کی شاعت بھی معلوم ہوگئی جو انھوں نے عثمان بن
سعيد دارمی کے قول کی موافقت اور تائید میں کہی ہے، جس میں وہ اللہ تعالیٰ کے
بارے میں فرماتے ہیں:

ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف

ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات والأرض

ولو قد شاء لاستقل على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف

ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات السبع والأرضين
السبع.

(بیان تلبیس الجہمیة فی تاسیس بدعہم الکلامیة ج ٣ ص ٢٣٢، ٢٩٩،
المؤلف: تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن
عبد اللہ بن أبی القاسم بن محمد ابن تیمیة الحرانی الحنبلی الدمشقی
(الوفی ٢٨٨ھ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك
فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ھ)

ترجمہ
اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو وہ چھپر کی پشت پر استقر کر سکتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
اور اس کی ربوبیت کے لطف سے اس کا بوجھ اٹھا سکتا ہے۔ پس عرش عظیم جو آسمانوں
اور زمین سے بڑا ہے، وہ بوجھ کیسے نہیں اٹھا سکتا؟

ہم اللہ تعالیٰ سے اس کی پناہ مانگتے ہیں کہ وہ دلوں کو نیزہا کر دے۔ ابن تیمیہ کے ہاں
یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ چھپر کی پشت پر استقر کر لیں جن سے غیر مقلدین اپنے
عقائد حاصل کرتے ہیں۔ پس ان لوگوں پر تعجب ہے کہ وہ ایسا صریح کفر یہ عقائد پر تو
خاموشی اختیار کر لیں اور اہل سنت کی اس تاویل پر ایسی تنقید کریں جو استواری کو
استیلاء کے معنی میں لیتے ہیں حالانکہ ان کی یہ تاویل بلاغبار صحیح اور درست ہے اور یہ
شرح اور لغت کے موافق بھی ہے۔

شبہ 9 حافظ ابن تيمية لکھتے ہیں:

ومن زعم أن الله ليس فوق العرش يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه
مضطر إلى التأويل.

(الفتاوى الحموية الكبرى، ص ٢٤١، المؤلف: شيخ الإسلام تقی الدین أبو
العباس أحمد بن تیمیة، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن
التويجری، الناشر: دار الصمیعی، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ھ)
”بعض لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا عرش کے اوپر ہونا عقل میں نہیں آتا۔ اس لیے
مجبوراً تاویل کرنی پڑتی ہے۔“

ترجمہ

جواب اس کا جواب چند نکات پر مشتمل ہے:

1 ابن تیمیہؒ خود لکھتے ہیں:

القول فی الصفات كالقول فی الذات، فإن الله ليس كمثل شيء، لا فی ذاته، ولا فی صفاته، ولا فی أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الوجودات..... إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته!

(الصدmeric: تحقیق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بین القدر والشرع، ص ۳۲، ۳۳، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تیمیة الحرانی الحبلی الدمشقی (المتوفى ۷۲۸هـ)، المنحقق: د. محمد بن عودة السعوی، الناشر: مكتبة العیكان، الرياض، الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کی حیثیت تسلیم کے اعتبار سے ایک جیسی ہے۔ یہ بات کہ خدا کا کوئی مثل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کا مثل نہ ذات میں ہے نہ صفات میں، نہ افعال میں۔ پس جس خدا کی ذات دوسری کسی ذات سے مماثل نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات صفات حقیقی سے متصف ہے، لیکن ان کی مماثلت دوسروں کی صفات سے کسی طرح نہیں ہے..... کیفیت صفت کا علم تو کیفیت موصوف کا تابع اور فرع ہے۔ جب موصوف (ذات) کی کیفیت کا پتہ نہیں، تو صفات کی کیفیت کا پتہ کیسے چل سکتا ہے؟ تو کیفیت کے علم کا مجھ سے مطالبہ کیسے کر سکتا ہے جیسے اس کے کان، اس کی آنکھ، اس کا کلام، اس کا نزول، اس کا استواء، حالانکہ تو اس کی ذات کی کیفیت نہیں جانتا ہے۔

علامہ خلیل ہر اس کہتے ہیں:

إِذْ لَا يَعْلَمُ حَقِيقَةَ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ.

(شرح العقيدة الواسطية، ولبه ملحق الواسطية، ص ۶۹، المؤلف:

محمد بن خليل حسن هراس (المتوفى ۱۳۹۵ھ)، ضبط نصه وخرج

أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: دار

الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی کیفیت کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں اور کوئی نہیں جانتا۔

تنبیہ حافظ ابن تیمیہؒ اور خلیل ہر اس کی ان عبارتوں سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کچھ کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ اس کے باوجود جب ابن تیمیہؒ اور دیگر سلفی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حقیقی معنوں میں ہاتھ، پاؤں، چہرہ، پنڈلی، کان اور آنکھیں ہیں تو اتنی کیفیت تو ہمیں معلوم ہوئی کہ شکل و صورت سے قطع نظر اللہ تعالیٰ کی ذات ان اعضاء پر مشتمل ہے اور ان کے نزدیک بعض اعضاء یعنی ہاتھ، کان، آنکھیں اور پاؤں آلہ کے طور پر کام کرتے ہیں۔ یہ ابن تیمیہؒ کا کھلا تضاد ہے۔

2 عرش الہی عالم و کائنات کی سب سے آخری حد ہے جب کہ آسمان دنیا، کرسی اور جہنم کائنات کے اندر کی چیزیں ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ اور دیگر سلفی اور غیر مقلدین حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمان دنیا پر نازل ہوتی ہے، کرسی پر اللہ تعالیٰ کے قدم ہوتے ہیں اور جہنم پر اللہ تعالیٰ اپنا قدم رکھیں گے اور قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنی پنڈلی کھولیں گے اور ان سب میں ان کا ظاہری معنی ہی ان کا حقیقی معنی ہے۔

پھر جب عرش ایک مخصوص مقام ہے اور آسمان دنیا اس سے بالکل علیحدہ ایک دوسرا مقام ہے اور جہنم ایک بالکل جدا تیسرا مقام ہے۔ تو ایک ذات جب ایک خاص مقام میں ہو، پھر ایک دوسرے مقام میں پائی جائے تو عام عقل سلیم یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ ذات یا تو پہلا مقام چھوڑ کر بالکل دوسرے مقام کی طرف منتقل ہو جائے یا اگر اس میں پھیل جانے کی صلاحیت ہو تو پہلے مقام میں رہتے ہوئے دوسرے مقام تک پھیل جائے اور ضرورت ختم ہونے پر سکڑ جائے۔ پہلی صورت میں لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ

کی کل ذات عالم میں داخل ہو جائے اور دوسری صورت میں لازم آئے گا کہ بعض ذات عالم میں داخل ہو جائے حالانکہ دونوں ہی باتیں سلفیوں اور غیر مقلدین کے نزدیک ممکن نہیں کیونکہ ان کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عالم سے جدا اور مباین ہے۔ اسی لیے اس میں عاقبت سمجھتے ہیں کہ خاموش رہیں اور توقف کی پالیسی اختیار کریں۔ اگر سلفی اور غیر مقلدین یہ سبق پڑھائیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات بھی انوکھی ہے اور اس کی صفات بھی انوکھی ہیں۔ لہذا یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر بھی رہے اور آسمان دنیا پر بھی اتر جائے تو عام عقل سلیم اس کو تسلیم نہیں کرتی۔ اتنی کھلی بات کو سمجھنے کے لیے کسی فلسفی کی عقل کی ضرورت نہیں۔

علامہ ابن قیمین کہتے ہیں:

وإن كان عز وجل أكبر من العرش ومن غير العرش، ولا يلزم أن يكون العرش محيطاً به بل لا يمكن أن يكون محيطاً به، لأن الله سبحانه وتعالى أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه.

(شرح العقيدة الواسطية ص ۳۸۰، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (الطبعة ۱۴۲۱ھ)، المحقق: سعد فواز الصمیل، الناشر: دار ابن الجوزی، الرياض)

اگرچہ اللہ تعالیٰ عرش اور غیر عرش سے بڑے ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عرش اللہ تعالیٰ کا احاطہ کیے ہوئے ہو، بلکہ یہ تو ممکن ہی نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے زیادہ عظیم اور بڑے ہیں اور قیامت کے دن زمین اللہ تعالیٰ کی ٹٹھی میں ہوگی اور آسمان ان کے ہاتھ پر لپٹے ہوئے ہوں گے۔

اس عبارت میں بڑائی سے مراد حجم اور پھیلاؤ کی بڑائی ہے، مرتبہ کی بڑائی نہیں ہے کیونکہ تقابل عرش اور غیر عرش اشیاء سے ہے۔ پھر عام عقل سلیم کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ایک جز بھی مثلاً چہرہ اور پاؤں عرش اور غیر عرش سے بڑا ہونا چاہیے۔ اگر واقعی ایسا ہی ہے تو عام عقل سلیم تقاضا کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے پاؤں کرسی پر نہیں سہا سکتے اور اللہ

تعالیٰ کا پاؤں جہنم پر نہیں رکھا جاسکتا اور اللہ تعالیٰ کی ذات آسمان دنیا میں سہا نہیں سکتی۔ جب اللہ تعالیٰ حجم اور پھیلاؤ والے ہیں تو لامحالہ وہ کسی جگہ اور مکان میں ہوں گے۔ علامہ خلیل ہراس سلفی کہتے ہیں:

وأما إذا أراد بها المكان القديم الذي هو خلاء محض لا وجود فيه؛ فهذا لا يقال؛ إنه لم يكن ثم خلق؛ إذ لا يتعلق به الخلق، فإنه أمر عدمي (شرح العقيدة الواسطية، وليه ملحق الواسطية، ص ۱۸۱، المؤلف: محمد بن خلیل حسن هراس (الطبعة ۱۳۹۵ھ)، ضبط نصه وخرجه أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخير، الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۵ھ)

اس جگہ سے اگر عدمی مکان یعنی لامکان مراد ہے جو محض خلاء ہے جس میں کچھ موجود نہ ہو تو اس خلاء اور لامکان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ پہلے نہیں تھا پھر پیدا کیا گیا کیونکہ اس کے ساتھ تخلیق کا تعلق نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ امر عدمی ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے عالم دکائیات کو پیدا کرنے کے لیے ایک خلا کی تخلیق کی اور اس کے بیرونی گھیراؤ کے لیے عرش کو پیدا کیا۔ غرض سلفیوں کے نزدیک ایک خلا ازلی اور غیر مخلوق ہے جس میں اللہ تعالیٰ تھے اور ہیں۔ اور دوسرا خلا حادث اور مخلوق ہے جس کو کائنات نے بھر رکھا ہے۔ پھر اگر یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو جس لامکان میں تھی، اب بھی وہیں ہے اور عرش کو اس کے نیچے پیدا کیا گیا اور اس طرح سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوق اور استواء علی العرش حاصل ہوئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ سلفیوں کے نزدیک استواء صفت فعلی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے ارادے اور قدرت کے تابع ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ارادے اور قدرت سے ایسی جہت یا کیفیت کو اختیار کرتے ہیں جو پہلے نہیں تھی۔ اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جس لامکان میں تھی، اب بھی وہی ہے تو لازم آئے گا کہ استواء کی صفت فعل وجود میں نہ آئی ہو۔ سلفی اور غیر مقلدین کہتے ہیں کہ آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے کے بعد عرش

پر استواء کیا اور استواء صفت فعلی ہے، یعنی ایسا فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کے ارادے اور قدرت کے تابع ہوتا ہے اور جس سے اللہ تعالیٰ کی ذات متاثر ہوتی ہے، یعنی حادث اس کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے دونوں قدم عرش سے نیچے کمری پر آ جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھ جاتے ہیں، یا اس پر کھڑے ہو جاتے ہیں، یا عرش سے کچھ اوپر اترتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کے قدموں کی جگہ سلفیوں کے نزدیک کمری ہے تو عرش پر کھڑے ہونے یا عرش سے کچھ اوپر ہونے کی صورت میں اللہ تعالیٰ کے قدم کمری تک کیسے پہنچتے ہوں گے؟ یہ سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ جب عرش پر بیٹھے ہوں تو ان کے قدم عرش میں سے گزر کر کمری تک پہنچتے ہوں گے۔ اور اگر کمری ہر حال میں چائے قدم ہے تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ جن لوگوں کے نزدیک عرش سے اوپر ہیں تو اس صورت میں بھی قدم کمری پر ہوں گے۔ یہ بھی غیر معقول بات ہے۔ البتہ اگر یہ صورت اختیار کی جائے کہ اللہ تعالیٰ بھی عرش سے اونچے ہوتے ہیں اور کمری پر کھڑے ہوتے ہیں اور کمری عرش پر بیٹھ کر اپنے قدموں کو کمری پر رکھ لیتے ہیں۔ تو ان تینوں حالتوں میں تطبیق ممکن ہے۔ لیکن سلفیوں میں کوئی اس کا مدعی نہیں ہے۔ واللہ اعلم!

جیسا کہ علامہ غلیل ہراس لکھتے ہیں:

بَلِ الْحَقُّ أَنْ يُقَالَ: كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، وَكُنَّ عَرْشُهُ عَلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. وَلَمْ هُنَا لِلتَّرْتِيبِ الزَّمَانِيِّ لَا لِمَجَرَّدِ الْعَطْفِ.

(شرح العقيدة الواسطية، ويليہ ملحق الواسطية، ص ۱۳۲، المؤلف: محمد بن خليل حسن هراس (المتوفى ۱۳۹۵ھ). ضبط نصه وخرج احاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخير. الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۵ھ)

اب تک کی باتوں سے معلوم ہوا کہ سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی ذات کے اعضاء

و جوارح بھی ہیں اور اور اس کا حجم اور پھیلاؤ بھی ہے اور اس کی حدود بھی ہیں۔ یہ ذات کی کیفیات ہیں۔ اس کے باوجود حافظ ابن حنیہ اور غلیل ہراس کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کوئی کیفیت معلوم نہیں ہے۔

قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح ہم نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے، لیکن وہ فوقیت کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی وضاحت و صراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہوتا اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔

علو ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہو سکتی جو اوپر ہم نے ذکر کی ہیں۔ علو صفاتی، یعنی مرتبہ اور صفات کی بلندی یہ تھا ضابطہ نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علو ذاتی یا استوائے ذاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں۔ تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا حد سے تجاوز کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقل سلیم بھی تقاضا نہیں کرتی۔

(صفات مشاہدات اور صفاتی مقامات ص ۶۶ تا ۷۱، طبع مجلس نشریات اسلام، کراچی)

شبہ 10 کیا اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں؟

جواب ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، آثار صحابہ کرام اور تابعین عظام سے ہرگز ثابت نہیں ہے: "ان الله استوى بجلاله على العرش". اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔ یہ تو مجسمہ نے اپنی طرف سے اللہ

تعالیٰ کے فرمان: **الْوَحْشُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی**، (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) میں اپنی طرف سے لفظ: "بداۃ" کا اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے خیال و گمان کی پیروی کی ہے اور مخلوقات کے مشابہات سے مانوس ہوتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ لہذا ان لوگوں نے خالق کو مخلوق پر قیاس کر لیا ہے۔

حضرات سلف سے استواء کی تاویل ثابت ہے۔ حافظ ابن جریر طبری نے استواء کی تاویل **عَلَوُ مُلْک و سُلْطَان** سے کی ہے۔ یہ تاویل مقبول ہے۔ تفسیر ابن جریر طبری کے الفاظ یہ ہیں:

علا علیہا علو ملوک و سلطان، لا علو انتقال و زوال۔

(جامع البیان فی تاویل القرآن المعروف تفسیر ابن جریر طبری ج ۱ ص ۲۳۰)
المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن حکیم بن غالب الأصبہانی، أبو جعفر الطبری (المتوفی ۲۲۰ھ)۔ المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ۱۴۲۰ھ

بخاری میں حضرت ابوالعالیہؓ نے اس کی تاویل ارتقاع سے کی ہے۔ پس اگر یہاں ارتقاع سے مراد ارتقاع ربوبیت جو کہ عبودیت کا رجب ہے، یہ مُلْک، بادشاہی، قہر اور عظمت کے ساتھ مُلْک ہے، جیسا کہ حافظ ابن جریر طبری نے فرمایا ہے، تو یہ تاویل مقبول ہے۔ یہ قواعد شریعت اور لغت عرب کے مطابق ہے۔ اور اگر اس سے مراد ارتقاع ذات کو لیا جائے تو یہ تاویل مردود ہے۔ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ حضرت ابوالعالیہؓ کی مراد یہ ہوگی اور نہ انہوں نے اس کا قصد کیا ہوگا۔

ہم کہتے ہیں: **"الْوَحْشُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی"** (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ جو رحمن ہے وہ عرش سے قرش تک اس عالم میں صاحب سلطنت، بادشاہی، صاحب ارادہ اور قہر و غلبہ کا مالک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے عرش کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے سب سے بڑی اور عظیم ہے۔ جب اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے قہر اور

ربوبیت کے ساتھ مستوی ہے تو اللہ تعالیٰ اس معنی میں اپنی تمام مخلوقات میں مستوی ہے۔ یہ معنی سب سے اولیٰ ہے۔

پس ہمارے نزدیک استواء یہاں استیلاء (غلبہ) اور قہر کے معنی میں ہے یا اس کے معنی کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی تعزیر و تقدیر کو ثابت مانتے ہیں ہر اس چیز سے جو انسانی ذہن میں آسکے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس سے بھی تقدیر مانتے ہیں جو ہم مانتے ہیں جیسے علامہ ابن تیمیہؒ اور اس کے پیروکار کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں اور چار انگی کی جگہ باقی ہے۔

اسی معنی کی تائید لغت عرب، کتاب اللہ اور سنت نبوی ﷺ کی نصوص سے بھی ہوتی ہے۔

علامہ راغب اصفہانیؒ "مفردات القرآن" (ص ۲۵۱) میں مادہ "سوا" کے تحت فرماتے ہیں: "استواء کو جب "علی" کے ساتھ متعدی بنایا جاتا ہے تو اس کا معنی "استیلاء (غلبہ)" ہوتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: **"الْوَحْشُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی"**۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **"وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ"**۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں فوقیت اور استواء قہر و غلبہ والی ہے نہ کہ مکانی۔

سنت رسول اللہ ﷺ میں اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے: **اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الظّٰهَرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**۔ (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترجمہ نو عبدالباقی)

اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

حافظ تاجیؒ اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں:

وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ. (كتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۲۸۹ طبع مکتبۃ السوادی لمتوزیع، جدہ)

”ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مکانیت کی نفی پر استدلال کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ وراء الوراء ہیں۔“

یہ سب نصوص لفظ ”بذاتہ“ کی نفی اور ابطال کو واضح کر رہی ہیں جو بعض مجسمہ اپنے اقوال میں کہتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں۔“ اس سے استیلاء، قہر اور معنوی علو کا معنی ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۱۳۶) میں فرماتے ہیں:

”اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت عالی اور اسفل ثابت کرنا محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت علو کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفت علو تو جہت معنوی ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت حسی کا ہونا محال ہے۔“

حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۱۳۶) میں حدیث ”تم میں کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے، تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا اس کا پروردگار اس کے اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے۔ لہذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھو کے..... الحدیث“ کی شرح میں لکھتے ہیں:

”اس سے اس شخص کا رد ہے جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر ہیں۔“

ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. (الحدید: ۴) کی تحقیق میں امام ابن جوزی فرماتے ہیں:

وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا: ”استوى على العرش بذاته“، وهي زيادة لم تنقل، إنما فهموها من إحسانهم، وهو أن المستوى على الشيء إنما تستوى عليه ذاته.

(دفع شبه التشبيه بأكثر التزيين ص ۲۷ تحقیق حسن الشاف، طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان ۱۴۰۰ھ، العقيدة و علم الکلام ص ۲۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے طریقے پر لیا اور کہا کہ الٰہی تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ (یعنی اپنی ذات کے ساتھ کا) ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کو انہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شے پر مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔

تنبیہ پس ذات کے ساتھ استواء تو اجسام کی صفات میں سے ہے کیونکہ یہ حرکت و منتقل ہونے، اور عرش کے اوپر جگہ گھیرنے سے متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور پاک ہے۔ ان اہل تشبیہ کی باتوں سے اللہ تعالیٰ بہت بلند اور منزہ ہیں۔

مفسر ابو حیان اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

واما استواءه تعالى على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً.

(النهر المعاد ج ۱ ص ۸۰۹، المؤلف: ابو حیان، طبع: دار الجنان، بیروت)

اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء، تو ایک قوم نے اس کو ظاہر پر محمول کر کے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہو گئے۔ ان ظالم اور منکرین کے اقوال سے اللہ تعالیٰ بہت بلند و بالا ہے۔

حضرت امام ابو نصر قشیری فرماتے ہیں:

لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالظهور وأعوجاج سابق على وقت الاستواء فان الباري تعالى كان موجوداً قبل العرش. ومن أنصف عليم أن قول من يقول: ”العرش بالرب استوى“ أمثل من قول من يقول: ”الرب بالعرش استوى“.

فالرب إذا موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزّه عن الكون في

المكان وعن المحاذاة.

(اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ج ۲ ص ۱۰۸، ۱۰۹، المؤلف محمد مرتضى الزبيدي (الطبعة ۱۲۰۵ھ) طبع دار الفكر، بيروت)

ترجمہ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ یہ جاہل لوگ وہم میں پڑ گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں تو یہ اس تبدیلی اور تغیر کو زیادہ بتلانے والی ہوتی جو استواء علی العرش سے پہلے زمانہ گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو عرش سے بھی پہلے موجود تھے۔ جو انصاف سے غور کرے گا وہ یہ جان لے گا کہ یہ قول: ”عرش تو رب العزت کے لطف و کرم سے قائم ہے“ زیادہ قرین صواب ہے بہ نسبت اس قول: ”رب العزت تو عرش پر قائم ہے“ کے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ علو اور فوقیت و جبر اور عظمت سے موصوف ہوں گے، وہ جگہ اور مکان اور محاذات سے منزہ اور پاک ہیں۔

14 وسئل الثبلي عن قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ۵) فَقَالَ: الرَّحْمَنُ لَمْ يَزَلْ وَالْعَرْشُ مُحْدَثٌ وَالْعَرْشُ بِالرَّحْمَنِ اسْتَوَى.

(الرسالة القشيرية، ج ۱ ص ۲۹، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى ۴۶۵ھ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة)

ترجمہ حضرت ثبلی سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ جو رہن ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو مُحدث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ جو رہن ہے، کی بدولت قائم ہے۔“

15 قاضی بدر الدین بن ہمام فرماتے ہیں:

إِذَا قِيلَ ذَلِكَ، فَمَنْ جَعَلَ الاسْتِواءَ فِي حَقِّهِ مَا يُفْهَمُ مِنْ حَقَائِقِ الْمُحَدِّثِينَ، وَقَالَ اسْتَوَى بِذَاتِهِ أَوْ قَالَ اسْتَوَى حَقِيقَةً فَقَدْ ابْتَدَعَ بِهَذِهِ الزِّيَادَةِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ فِي السَّنَةِ، وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمُقْتَدَى بِهِمْ. (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ۱۳۶، المؤلف: أبو عبد الله،

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنانى الحموى الشافعى، بدر الدين (الطبعة ۱۳۳۳ھ)، المحقق: وهبي سليمان غاوي الالباني، الناشر: دار افرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محمد صافات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ ہرگز مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ مقتدی سے۔

16 علامہ زہبی فرماتے ہیں:

1 قد ذكرنا أن لفظة: "بذاته" لا حاجة إليها، وهي تشعب الثقوس، وتوكلها أولي، والله أعلم.

(سير اعلام النبلاء، ج ۱۴ ص ۳۱۲، المؤلف: ضحى الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، (الطبعة ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لفظ: ”بذاته“ کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو تشابہ و تشبیہ کی طرف لے جانے والا ہے۔

2 علامہ زہبی: ”یحییٰ بن عمار کا قول:

”بل نقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شيء“ (ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو گھیرا ہوا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”قولك بذاته من كيبك“

یعنی ”بذاته“ کا لفظ یحییٰ بن عمار نے اپنی عقل سے نکالا ہے۔ (اہل السنۃ الاثنا عشرہ ص ۵۸)۔

3 امام زہبی، اسماعیل بن محمد یحییٰ کے حالات میں لکھتے ہیں:

”صحیح بات یہ ہے کہ ”بذاته“ کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ نص میں وارد نہیں

ہوا۔ اور اگر ہم فرض کر لیں کہ ”ہذا آتہ“ کا معنی درست ہے، تب بھی ہم ایسا لفظ منہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی ہے تاکہ دل میں بدعت داخل نہ ہو“ (اہل السنۃ الاشاعریہ ص ۵۸)۔

17 ان علمائے اُمت کے اقوال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حافظ ابن قیم کا یہ قول:

”قول اهل السنة استوى على عرشه بذاته أى ذاته فوق العرش عالية عليه“

(الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة، ج ۳ ص ۱۳۸، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ)، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ اہل سنت کا یہ قول: اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر بلند ہے۔

حقیقت سے کتنا دور ہے۔ اہل السنۃ والجماعت کے عقیدہ سے کس قدر ہٹا ہوا ہے!! اس کا اہل السنۃ کی طرف نسبت کرنا زور اور بہتان ہی ہے!!

18 قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی وضاحت و صراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہو تو اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہو سکتی جن کا ذکر ڈاکٹر مفتی عبدالواحد مدظلہ نے اپنی کتاب: ”صفات تشابہات اور سلفی عقائد“ (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔

مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے

آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

19 ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ باندی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی آسمان پر) ہیں اور جناب رسول اللہ ﷺ نے تکبیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے، درست اور حتمی نہیں کیونکہ:

اس حدیث میں ذات کی قید کچھ مذکور نہیں ہے۔

۲ قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

ترجمہ وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

20 غیر مقلدین اور سلفی بعض قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:

۱ (إِنِّي مُتَوَقِّئُكَ وَزَأْفُغُكَ إِنِّي) (آل عمران: ۵۵)

۲ (بَنِي رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَیْهِ) (النساء: ۱۵۸)

۳ (تَفَرُّجُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ إِلَیْهِ) (المعارج: ۳)

۴ (إِلَیْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) (فاطر: ۱۰)

۵ (أَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) (الملک: ۱۶)

جواب یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سمیت عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں کا لفظ دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت تحت میں عرش کی

اوپر والی سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سلی اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، مماس نہیں ہیں۔ تو بہر حال جہت تحت میں کہیں تو محدود ہی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ غرض مذکور آیتوں کو وحد کے اثبات کے لیے شواہد بنانا بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

شبہ 11 غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں اور عرش پر مستقر ہیں۔ کیا ایسا کہنا جائز ہے؟

جواب ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں اس بات پر تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ ائمہ کرام کے ان اقوال کی کیا مراد ہے:

۱ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے۔

۲ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے۔

تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ مراد ان کی "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور نہ اس سے مماست ہے۔ اور ان کی مراد: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے" یہ ہے: مسافت حسی کی نفی ہے۔ پس جن لوگوں نے ائمہ کا کلام: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" نقل کیا اور اس کو مسافت اور محاذات کی مہابینت (جدائی) پر محمول کیا ہے جیسے ابن تیمیہ کا قول ہے تو وہ راہ صواب سے دور چلا گیا اور ائمہ کرام کی طرف اس قول کو منسوب کیا جو ان ائمہ کرام نے نہیں فرمایا ہے۔ لہذا اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیے۔

حضرت امام تہجدی فرماتے ہیں:

۱ وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ غَالٍ عَلَى عَرْشِهِ لَا قَاعِدَ وَلَا قَائِمَ وَلَا مُمَسَّسَ وَلَا مُنَابِتَ عَنِ الْعَرْشِ، يُرِيدُ بِهِ: مُنَابِتَةُ الدَّاتِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الِاغْتِرَالِ أَوْ التَّبَاعُدِ، لِأَنَّ الْمُنَابِتَةَ وَالْمُنَابِتَةَ الَّتِي هِيَ جِلْسُهَا، وَالْقِيَامَ وَالْقُعُودَ مِنْ أَوْصَافِ الْأَجْسَامِ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ ضَمَمَ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ

يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، فَلَا يَخُورُ عَلَيْهِ مَا يَخُورُ عَلَى الْأَجْسَامِ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

۲ وَلَيْسَتْ الْبَيِّنَةُ بِالْعُزْلَةِ. تَعَالَى اللَّهُ رَبُّنَا عَنِ الْخُلُولِ وَالْمُنَابَةِ غُلُوبًا كَجَبَّارٍ. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹ تحت رقم ۸۷۰ طبع جدہ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نشیمن ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھو رہی ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مہابینت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مماس (چھونا) اور مہابینت (جدا ہونا) دونوں اضداد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔" پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

۲ اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ حلول اور مماس سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

شبہ 12 غیر مقلدین کہتے ہیں کہ استواء علی العرش کی نصوص میں اگر تاویل کا دروازہ کھولا جائے تو باطنیوں کی تاویلات کا جواب نہ ہوگا۔

جواب اس کے جواب میں ہم دو باتیں ذکر کریں گے:

۱ غیر مقلدین اور سلفی حضرات بھی جہاں چاہتے ہیں تاویل کر لیتے ہیں:

صفت معیت کے متعلق جتنی نصوص ہیں ان سب میں وہ تاویل کرتے ہیں:

۱ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۳)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۲ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا. (توبہ: ۳۰)

ترجمہ اللہ ہمارے ساتھ ہے۔

۳ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

ترجمہ وہ اللہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔

چونکہ سلفی اور غیر مقلدین یہ طے کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر ہے۔ لہذا وہ اس آیت کا مطلب یہ نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں بھی ہے بلکہ تاویل کر کے اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لینے کے بجائے اللہ تعالیٰ کے لفظ سے اس کی اولوہیت اور خدائی مراد لیتے ہیں، حالانکہ سلفیوں کے عقیدے کے مطابق جب اللہ تعالیٰ کی ذات آسمان دنیا میں اتر آتی ہے اور میدان حشر میں بھی اتر آئے گی۔ تو اگر وہ زمین پر بھی اتر آئے تو کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ کیونکہ آسمان بھی عالم کے اندر ہے اور زمین بھی عالم کے اندر ہے اور میدان حشر بھی عالم کے اندر ہوگا۔ علامہ عظیمینؒ لکھتے ہیں:

والصواب الأول: أن نقول: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"،
يعني أن ألوهيته ثابتة في السماوات وفي الأرض.

(شرح العقيدة الواسطية ص ۳۰۰، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (الطبعة ۱۴۲۱ھ)، المحقق: سعد فواز الصمیل، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض)

ترجمہ پہلا قول درست ہے اور اس آیت "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" کا مطلب ہے: اللہ تعالیٰ کی اولوہیت اور خدائی آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی ہے۔

اگر سلفی اور غیر مقلدین حضرات یہ کہیں کہ مقام کی قیودات اور سیاق و سباق کے قرائن سے حقیقی معنی یہی بنتا ہے کہ یہاں لفظ اللہ کو مضاف الیہ بنایا جائے اور مضاف کو مقدر مانا جائے یعنی اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی اولوہیت۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ سیاق و سباق میں ایسی کوئی قید اور ایسا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے جو علامہ عظیمینؒ کے ذکر کردہ معنی یعنی اولوہیت کی تعیین کرے۔

غرض یہاں سلفیوں اور غیر مقلدین نے جو تاویل کی وہ محض اس وجہ سے کہ انہوں نے یہ طے کر رکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر ہے اور زمین پر نہیں ہے۔ یہ ان کی بناء

الفاسد علی الفاسد ہے۔

صفت معیت میں اہل سنت والجماعت کا مسلک

اشاعرہ اور ماترید یہ جو کہ اصل اہل سنت ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ ہمیں اللہ ﷻ کی ذات کی حقیقت کچھ معلوم نہیں ہے۔ اس لیے جن آیتوں اور حدیثوں میں اللہ ﷻ کی معیت کا ذکر ہے۔ اس سے مراد اللہ ﷻ کی صفت ہے جس کی حقیقت اللہ ﷻ ہی جانتے ہیں۔ ان کے متاخرین اللہ ﷻ کی معیت سے اللہ ﷻ کے علم و قدرت کی معیت مراد لیتے ہیں۔ اللہ ﷻ کی صفات بد، جب، قدم، آنکھ وغیرہ میں اشاعرہ و ماترید یہ کے متقدمین تفویض کا طریقہ اختیار کرتے ہیں اور متاخرین بھی اصل طریقہ اسی کو بتاتے ہیں لیکن عوام کو گمراہی سے بچانے کے لیے تاویل کے طریقے کو اختیار کرتے ہیں۔ اس پر سلفی اور غیر مقلدین ان کو تعظیم اور تحریف کرنے کا طعن دیتے ہیں لیکن صفت معیت میں سلفی خود دل کھول کر تاویل کرتے ہیں۔

باطنیہ کی تاویلات متاخرین اشاعرہ و ماترید یہ کی تاویلات سے بالکل مختلف ہیں:

حضرت عبدالعزیز بخاریؒ فرماتے ہیں:

فَيُقْبَلُ كُلُّ تَأْوِيلٍ اخْتَمَلَهُ ظَاهِرُ الْكَلَامِ لَفَةً وَلَا يَرُدُّهُ الشَّرْعُ. وَلَا يُقْبَلُ تَأْوِيلَاتُ الْبَاطِنِيَّةِ الَّتِي خَرَجَتْ عَنِ الْوُجُوهِ الَّتِي يَحْتَمِلُهَا ظَاهِرُ اللَّفْظِ وَاسْتَحْصَرَهَا مُحَاَلَفَةُ لِلْعَقْلِ وَالْآيَاتِ الْمُحْكَمَةِ، لِأَنَّهَا تَرُكُّ لِلْفَرَأْنِ لَا تَأْوِيلَ كَذَا فِي شَرْحِ التَّائِيلَاتِ.

(كشف الأسرار شرح أصول البزدوى، ج ۵، ص ۵۸، المؤلف: عبد العزيز بن

أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفى (الطبعة ۱۳۵۳ھ)، الناشر: دار

الكتاب الإسلامي)

ترجمہ ہر وہ تاویل قابل قبول ہوتی ہے جس کا لغت کی رو سے ظاہر کلام احتمال رکھتا ہو اور

شریعت کے مخالف بھی نہ ہو۔ باطنیہ کی وہ تاویلات جن کا لغت کے اعتبار سے ظاہر

کلام احتمال نہ رکھتا ہو اور جو عقل اور محکم آیات کے مخالف ہوں، وہ قابل قبول نہیں ہیں

کیونکہ وہ درحقیقت ترک قرآن ہے، تاویل نہیں ہے۔ ایسا ہی کتاب شرح تاویلات میں مذکور ہے۔

3 حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں:

ثم التاویل تاویلان: تاویل لایخالف قاطعاً من الكتاب والسنة واتفاق الامة. و تاویل یصادم ما ثبت بقاطع. فذلك الزندقه.

(مسوی شرح موطا امام مالک، ج ۲ ص ۱۳۰ مطبوعہ رحیمیہ، دہلی)

ترجمہ تاویل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ تاویل جو قرآن و سنت اور اجماع کی کسی قطعی بات کے مخالف نہ ہو۔ دوسری وہ تاویل جو مذکورہ قطعی بات کے خلاف ہو۔ یہ دوسری قسم زندقہ ہے۔

اس سے باطنیہ کی کی ہوئی تاویلات کی حقیقت معلوم ہوئی۔ استواء علی العرش سے یہ مراد لینا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر ہے اور جہت فوق میں ہے۔ اس کا بطلان ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔ اس لیے اشاعرہ و ماتریدیہ کے متقدمین تو اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت استواء مان کر اس کے معنی اور اس کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد و تفویض کرتے ہیں اور ان کے متاخرین اس کو استیلاء اور غلبہ پر محمول کرتے ہیں۔ یہ تاویلی معنی قرآن و سنت و اجماع سے ثابت شدہ کسی بات کے منافی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے لائق اور شایان شان بھی ہے۔ اس کے برعکس باطنیہ کے بارے میں غیر مقلد عالم مولانا عطاء اللہ حنیف کے الفاظ یہ ہیں:

”انھوں نے صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ، حج اور دوسرے مخصوص احکام میں کئی تاویلات کر کے شریعت محمدیہ کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا ہے۔“

(حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ حاشیہ ص ۳۱۲ طبع المکتبۃ السلفیہ، لاہور)

غرض اشاعرہ کی تاویل میں اور باطنیہ کی تاویل میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور فی الجملہ تاویل کرنا جائز بھی ہے۔ علی الاطلاق منع نہیں ہے۔ اس لیے جائز تاویل کرنا باطل کا دروازہ نہیں کھولتا۔